65e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 51 22 DÉCEMBRE 1958

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

LA PAIX, VALEUR BIBLIQUE

Tous les peuples, toutes les civilisations ont aimé et chanté la paix. Dans le *Carmen sæculare*, cet hymne à Apollon qu'Horace composa pour les jeux séculaires de l'an 17 av. J.-C., passe un souffle d'espérance : l'ordre romain s'est affermi : « Déjà la Bonne Foi, la Paix, l'Honneur, la Pudeur antique et la Vertu délaissée osent revenir, et l'on voit paraître la bienheureuse Abondance avec sa corne pleine » [1]. La *Pax Augusta*, quelques années plus tard, aurait son autel au champ de Mars (13-9 av. J.-C.) et serait l'objet d'un culte régulier. Le fait qu'on la représente parfois en Victoire, couronnée de lauriers et munie d'une lance, atteste que les Romains la sentaient comme l'expression d'un ordre à base d'efforts. Les Grecs aussi ont déifié *Eirènè*, la figurant avec son bébé *Ploutos* (la Richesse) et une corne d'abondance. « Elle procure les mariages, les fêtes, des parents, des enfants, des amis, la richesse, la santé, le pain, le vin et les plaisirs ». Ce fragment d'un auteur attique [2] exprime bien l'attirance humaine de la conception grecque de la paix.

C'est à un autre monde de pensée que nous fait accéder la Bible, où le thème du *Shalôm* — c'est le mot qu'on traduit par paix — est particulièrement riche. On voudrait ici en analyser le contenu et la progression, et voir comment le Nouveau Testament a approfondi les données de l'Ancien.

En introduction à ce propos, nous vous conseillons de lire à la suite, le Psaume XXIX, qu'on a appelé le *Gloria in excelsis* de l'antique alliance, et le chant des anges aux bergers (Luc, II, 14) : les termes sont les mêmes, et cependant le message de Noël éclate de nouveauté. Telle est toujours la relation du Nouveau Testament à l'Ancien : continuité et rupture.

I. — Le thème vétérotestamentaire

1° *Paix et bénédiction.* — La racine d'où dérive le mot *shalôm* (*sh - l - m*) exprime l'état d'achèvement [3]. Le terme dit le libre épanouissement de la vie, la plénitude heureuse, une certaine euphorie, un peu étalée (*Wohlsein*) ; il désignera donc l'ensemble des biens auxquels l'homme lie la réussite de son existence. « Tu m'as retranché ma paix », se plaint l'auteur de Lam., III, 17, par quoi il faut entendre sa tranquillité, son bonheur, sa santé. Quand on se rencontre en Israël, on se souhaite la paix (*Jér.*, IX, 7) et l'expression pourrait se traduire familièrement par : « Ça va ? ».

Cette formule de salutation [4] attestée dans l'Evangile (Mat., X, 12-13) et chez les Arabes d'aujourd'hui (*salamalek* = paix à toi) est aussi une formule épistolaire (Esd., V, 7) et une formule de congé : les hôtes d'Isaac partent de chez lui avec sa paix (Gen., XXVI, 29). Jacob demande des nouvelles de son futur beau-père en disant : « Est-ce la paix pour lui ? » (Va-t-il bien ?) Ben Sira, faisant l'éloge du pharmacien, constate que « par lui la paix se répand sur la face de la terre » (Eccli., XXXVIII, 8). Etre enterré en paix, c'est mourir tard, chargé d'ans, comme tombe un fruit mûr (Gen., XV, 15 ; cf. Ps. XCII, 13-15). Car la paix consiste aussi en longueur de vie (Prov., III, 2). Un psalmiste sera scandalisé par la paix des méchants (Ps. LXXIII, 3) : le contexte montre bien combien le concept est compréhensif : il désigne à la fois santé, sécurité et richesse (℣. 4-5, 12). Voir Jér., XXXIII, 9.

La formule de salutation « paix et bénédiction », chère aux rabbins et aux Juifs d'aujourd'hui, est une sorte de redondance tautologique. L'idée de fécondité est à la base du mot *beraka* [5]. On peut dire que toute une série de termes, dans la Bible, sont à sentir comme des harmoniques de la paix-bénédiction. Rappelons : vie, salut, sécurité, joie, lumière.

Mais l'homme biblique a une sensibilité communautaire. Sa « maison », son appartenance tribale, ses coordonnées nationales entrent aussi dans le programme de son bonheur. Etre entouré d'amis, pour l'Israélite, c'est pouvoir s'appuyer sur « les hommes-de-sa-paix » (Jér., XX, 10 ; Ps. XLI, 10 . LXIX, 23). Cette harmonie sociale, cette confiance mutuelle stable (marquée par les mots *émét*, vérité, solidité, fidélité, et *hésed*, loyauté) à l'intérieur de la communauté s'appelle donc paix (Jér., XXXVIII, 4) et il n'est pas étonnant que le mot soit associé à celui d'alliance, expressif d'une parenté ou d'une amitié communes (Ez., XXXIV, 25) [6]. Les rapports de bon voisinage sont notés de la même manière : avec Abimélék Isaac fait alliance et paix (Gen., XXVI, 28-31), de même Josué avec les Gabaonites (Jos., IX, 15), pareillement Salomon avec Hiram de Tyr (I Reg., V, 26). On sait combien l'Israël ancien

[1] ℣. 57-60. Le *Carmen sæculare* se trouve dans les *Odes et Epodes*, trad. F. Villeneuve, édit. Budé, 1954, p. 185-192.
[2] Philémon, dans *Comicorum atticorum fragmenta*, II, 496 s.
[3] On l'emploie pour une maison terminée (I Reg., IX, 25).
[4] Jug., XIX, 20 ; II Sam., XVIII, 28.
[5] *Beraka*, bénédiction, vient de *bérék*, genou, employé par euphémisme pour le sein de la femme.
[6] Les hommes d'alliance et les hommes de paix sont expressions parallèles en Abd. 7.

a été ouvert à l'amalgame et aux relations étrangères.

2° *Paix et guerre.* — Et cependant il est indéniable qu'Israël a été un peuple batailleur. La mention du livre épique des « Guerres de Yahweh » en Num., XXI, 14, les souvenirs des victoires de Yahweh-héros (*Gibbor*) et des retours triomphaux de l'arche (Ps. XXIV, XLVII), le rôle éminemment guerrier dévolu solennellement aux rois d'Israël (Ps., XLV, 4-6), enfin et surtout la théorie de la guerre sainte qu'on trouve au Deutéronome (XX) [7] suffisent à rappeler ce fait.

Ce rappel nous permet même d'ajouter une nouvelle note à la définition de la paix déjà esquissée, à savoir son caractère actif et énergétique [8]. Gédéon partant en campagne pour l'Outre-Jourdain dit : « Quand je reviendrai avec la paix », c'est-à-dire avec la *victoire* (Jug., VIII, 9). De même David rentrant de sa lutte avec Absalom (II Sam., XIX, 25, 31). Et Cyrus poursuit ses ennemis dans la paix, c'est-à-dire dans le succès militaire (Is., XLI, 3). L'expression curieuse : « le *shalôm* de la guerre » (II Sam., XI, 7) désigne la bonne marche, l'heureux développement des combats. En Deut., XX, 10-11, la paix offerte par Israël comporte une note de domination, qui n'est sans doute pas absente de l'oracle d'Isaïe, IX, 6 où la pensée de l'extension impériale du Messie est liée à celle de la paix.

Il est bon de nous rappeler, à la fin de ce paragraphe, qui n'est qu'en apparence une parenthèse, qu'à Israël on doit une véritable humanisation de la guerre (voir I Reg., XX, 31 ; II Sam., VIII, 2 ; Deut., XX, 10-15 ; XXI, 10-14).

3° *La paix comme rétribution.* — Ainsi définie par des notes qui commentent toutes le thème initial et étymologique, la paix est un don de Dieu. Dans la perspective de l'Ancienne Alliance, alors que l'idée d'une rétribution après la mort ne se dégageait de ses ombres que progressivement [9], elle est une preuve particulièrement visible (puisqu'elle englobe en fait tous les éléments du bonheur) de la faveur de Dieu. Cette faveur se mérite : c'est le nœud même de la dialectique vivante de l'Alliance La moralité paie. La vertu fleurit en biens tangibles. Cette exigence morale de Dieu, définie à Israël dans la charte du Décalogue, est suivie d'une rétribution terrestre. Ainsi la paix a valeur religieuse par son origine dernière : elle est comme un sourire, un assentiment, une gracieuseté de Dieu à ses enfants.

Ceci n'a pas à être longuement commenté, tant c'est fréquemment affirmé dans la Bible. L'autel qu'on se montrait à Ophra d'Abiezer portait le nom de « *Yahweh-Shâlôm* » (Jug., VI, 23-24), parce que Dieu avait montré là sa faveur à Gédéon. Les psaumes développent le thème de « la paix sur Israël » (Ps. CXXV, 5) : elle descend d'en haut, Yahweh entoure son peuple comme des montagnes entourent Jérusalem (℣. 2), il répand ses bienfaits sur les bons (℣. 4). On lira dans cette perspective les Ps. CXXII, 6-9 et surtout LXXXV ; cette dernière prière se termine par un oracle de Yahweh contenant des « paroles de paix » pour Israël revenu d'exil (℣. 9), des paroles qui amènent ici-bas ce *shâlôm*, personnifié en assesseur divin comme la Justice :

Ne nous feras-tu pas revenir à la vie
pour que ton peuple se réjouisse en toi ?
Fais-nous voir, Yahvé, ta bonté,
et ton salut donne-le nous !
Je vais écouter ce que dira Yahvé :
n'est-ce pas de paix qu'il va parler ?
Oui, proche pour ceux qui le craignent est son salut,
pour que sa gloire habite dans notre terre.
La bonté et la fidélité vont se rencontrer,
la justice et la paix vont se donner le baiser.
La fidélité va germer de la terre,
et la justice, du haut des cieux regarder.
Même Yahvé donnera le bien,
et notre terre donnera son produit.
La justice devant sa face marchera,
et la paix suivra ses pas...

Le beau passage Lév., XXVI, 3-13 se développe autour de l'affirmation divine : « Je mettrai la paix dans le pays » (℣. 6), appuyée par le grand rappel : « Je suis Yahweh ! » (℣. 13). Le passage, sous sa forme dernière, pourrait être contemporain d'Ezéchiel qui aime à parler de « l'alliance de paix » octroyée par Dieu (Ez., XXXIV, 25 ; XXXVII, 26) dans un contexte analogue : fécondité des terres et des gens, sécurité par rapport aux bêtes. Lév., XXVI, 7-8 ajoute une note de victoire, qui ne nous étonne plus.

Une bénédiction liturgique très ancienne nous a été conservée en Num., VI, 24-26. Les prêtres la récitaient sur les enfants d'Israël, sans doute à la fin des cérémonies du Temple [10].

Que Yahweh te bénisse et te garde !
Que Yahweh fasse pour toi rayonner son visage et te fasse grâce !
Que Yahweh te découvre sa face et t'apporte la paix !

Une partie importante de la liturgie biblique est relative aux sacrifices dits « pacifiques ». Usité dans les traductions françaises anciennes qui n'ont fait, comme les Septante (εἰρηνικά) et la Vulgate (*pacifica*) que transcrire le mot hébreu *shélém*, le terme est cependant suggestif. Il s'agit des sacrifices où

[7] Comme l'a montré G. von Rad (*Deuteronomium-Studien*, 1949), les législateurs du Deut., c'est-à-dire probablement les cercles lévitiques qui se rattachent à Moïse, essaient de refaire d'un Israël désintégré — celui des VIIIe-VIIe siècles — un Israël conforme aux origines. Dans cette ligne, il convenait qu'une milice de citoyens prît la place des soldats mercenaires dont usait la royauté. La guerre sainte est leur affaire. L'indigène de Canaan est à exterminer (Deut., XX, 16-18) parce qu'il constitue un danger religieux : cette rétrospective cruelle appartient à la théorie, plus qu'à l'histoire (voir *Ami*, 1947, p 849 ss.). Par un ressentiment, où le patriotisme se mêle à la religion, on ne doit pas rechercher le *shalôm* (la paix, dans le sens compréhensif, que nous avons noté) des Moabites et Edomites (Deut., XXIII, 7). Mais en dehors de ces peuples qui représentaient un danger pour l'intégrité du yahwisme, le comportement avec les autres peuples sera plus nuancé : on leur offrira une possibilité de *shalôm* (Deut., XX, 10 ss). Voir notre texte.

[8] Voir sur ce point J. Pedersen, *Israël, its life and culture*, t. I-II, Londres, 1946, p. 312.

[9] Rappelons que les perspectives d'un salut post-terrestre furent révélées assez tardivement. Nettes dans le livre de la Sagesse (Ier s. av. J.-C.) et de Daniel (IIe siècle) elles s'esquissent probablement en quelques psaumes plus anciens (Ps. LXXIII). Voir nos *Idées maîtresses de l'A. T.*, 5e éd., 1955, p. 49 sq.

[10] Comme aujourd'hui à la messe, la bénédiction suivait le sacrifice, on peut même dire en dérivait. Eccli., L, 21 (éloge du grand-prêtre Simon) en témoigne, ainsi que le Ps. CXVIII, 27, qui dépend du formulaire de Nombres.

l'on remerciait Dieu d'avoir accordé telle faveur (guérison, libération de prison, heureuses traversées : voir Ps. CVII) qui n'était qu'une nuance du *shâlôm*.

4° *Paix et justice.* — La tentation d'Israël fut de mettre en veilleuse l'aspect moral de la religion de l'Alliance et de considérer Dieu comme lié inconditionnellement à son peuple. On sait les efforts déployés pour les prophètes, depuis Amos, pour replacer l'Alliance dans son climat originel. Les grandes invasions qui se succédèrent du VIIIe au VIe siècle (Assyriens, Chaldéens) furent l'occasion pour les deux conceptions de s'affronter. Comme souvent, un *slogan* résumait toute une conception et la rendait vibrante.

Shâlôm ! disaient les faux-prophètes. C'était l'assurance qu'ils voulaient donner, en dépit des péchés du peuple, qui n'étaient pas au centre de leur vision (Jér., VI, 14 ; XIV, 13 ; XXVIII, 9 ; Mi., III, 5 ; Ez., XIII, 16). En face, les vrais prophètes répétaient inlassablement : *'En - shalom !* (Point de paix), au moins tant qu'on n'aura pas compris qu'il faut reconnaître et expier le péché.

> Car justice et paix sont liées :
> La justice produira la paix
> et le droit une sécurité perpétuelle (Is., XXXII, 17).

L'exil a été ce moment providentiel, ce χαιρός où Israël a réfléchi profondément à son passé et a repris confiance pour l'avenir. Car Dieu promet une « alliance — la nouvelle alliance ! — de paix » (Ez., XXXIV, 25 ; XXXVII, 26). Cette paix va de pair avec la justice. Le Second-Isaïe les associe étroitement :

> Ah ! si tu étais attentif à mes ordres,
> comme un fleuve serait ta paix,
> ta justice comme les flots de la mer (Is., XLVIII, 18).

A ce parallélisme fait écho Is., LX, 17 où les dirigeants du nouveau peuple sont appelés Paix et Justice. La paix est promise à ceux qui sont déjà revenus d'exil comme à ceux qui s'apprêtent à rentrer (Is., LVII, 19) : mais Dieu proclame « Point de paix pour les méchants » (*ibid.*, 21).

5° *La paix, bien eschatologique.* — Nous étions dans les promesses messianiques. La paix, telle que nous l'avons étudiée jusqu'ici, était un bien si essentiel, qu'ils en ont attendu inlassablement pour les derniers temps une effusion : « Je répandrai la paix », dit Yahweh (Za., VIII, 12) et le rêve de bonheur, modeste et patriarcal, que nous livre Zacharie s'achève en une sorte de Pentecôte, où les peuples viennent à Jérusalem (Za., VIII, 20 - 23). C'était déjà le tableau évoqué par Is., II, 2-4 :

> Il adviendra, dans l'avenir,
> que le mont du Temple de Yahweh
> sera établi au sommet des montagnes
> et sera plus élevé que les collines.
> Toutes les nations y affluеront,
> de nombreux peuples s'y rendront et diront :
> « Allons gravir le Mont-Yahweh,
> allons au temple du Dieu de Jacob,
> pour qu'il nous enseigne ses voies
> et que nous suivions ses sentiers.
> Car de Sion viendra la Loi
> et de Jérusalem l'oracle de Yahweh ! »
> Il exercera son autorité sur les nations
> et sera l'arbitre de peuples nombreux,
> qui forgeront leurs épées en forme de socs
> et leurs lances en faucilles.
> Les nations ne lèveront plus le glaive l'une contre l'autre
> et l'on ne s'exercera plus à la guerre.

Le rêve de la paix paradisiaque servait aussi de type à l'espoir (Is., XI, 6-8).

Et enfin la figure du Messie achevait le tableau. C'est « le prince de la paix » (Is., IX, 5) qui doit amener « une paix sans fin » (*ibid.*, 6).

> Il supprimera d'Ephraïm la charrerie,
> et de Jérusalem les chevaux ;
> L'arc de guerre sera brisé.
> Il proclamera la paix pour les nations,
> Sa domination ira de la mer à la mer
> et du Fleuve aux extrémités de la terre. (Za., IX, 10).

Et c'est enfin le mystérieux « *Et erit ipse Pax* » de Michée, V, 4.

Toutes ces vibrations des textes vétérotestamentaires doivent rester présentes au chrétien, qui ouvre maintenant son Nouveau Testament.

II. — Le thème néotestamentaire

L'Ancien Testament avait vécu la paix comme une expérience et une espérance. Le Nouveau allait en parler comme d'un don et d'une tâche.

1° *La paix comme don de Dieu (Gabe).* — Nous nous souvenons que l'A. T. avait fait de Dieu la source et l'auteur de la paix. C'est une idée que le N. T. reprend constamment en parlant du « Dieu de paix » (Rom., XVI, 20 ; I Th., V, 23 ; Héb., XIII, 20). La paix vient d'En-Haut.

Mais elle nous fut apportée par le Christ Jésus. « Grâce et paix à vous, de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus - Christ » (Gal., I, 2). Cette formule que S. Paul répète à chacune de ses lettres est consonnante à celle-ci : « Le Christ est notre paix » (Eph., II, 14), ou encore à cette autre : « l'évangile de la paix » (Eph., VI, 15 ; II, 17 ; cf. Act., X, 36) qui est la bonne nouvelle [1] annoncée par Jésus et comme concentrée en lui.

Si l'on définit le Royaume comme l'ensemble des valeurs éternelles faisant irruption en notre monde par Jésus-Christ, il faut dire que la paix en est une note essentielle. Le Royaume est « justice, paix et joie dans l'Esprit-Saint » (Rom., XIV, 17 ; cf. XV, 13). Son Roi est dit « roi de paix » (Héb., VII, 2). Ses sujets, ceux qui se sont ouverts à son influence par la foi, portent la paix comme une marque existentielle (Gal., V, 22) [2].

Trois passages de l'Evangile sont à considérer quand on parle de la paix comme don.

D'abord le message qui fut chanté par les anges à Bethléem (Luc., II, 14) :

> Gloire à Dieu au plus haut des cieux,
> et paix sur la terre aux hommes qu'il aime !

On peut hésiter pour la traduction et tenir pour « les hommes de bonne volonté ». Mais cela ne change rien à la note universaliste du message. Il y a un changement essentiel par rapport au Ps. XXIX, que nous avons appelé le *Gloria in excelsis*

[1] Se rappeler que « les paroles de paix » (Ps. LXXXV, 9), quand elles viennent de Dieu, sont efficaces. Voir Is., LV, 11 sur l'efficacité de la parole divine.

[2] On voit le souci qu'a S. Paul de lier la paix du chrétien à chaque Personne de la Trinité.

de l'A. T. : alors le peuple d'Israël était seul en vue. Les disciples de Jésus reprendront les paroles angéliques, lors de l'entrée de leur Maître à Jérusalem (Luc., XIX, 38), avec l'approbation de celui-ci (ỳ. 40) : seuls ne sont pas atteints par « le message de paix » ceux qui s'en excluent, et Jérusalem, sur laquelle pleure Jésus, est leur type (ỳ. 42).

Le dernier souper et le *symposion* qui le suit, est l'occasion pour le Christ de donner à ses disciples sa paix (Jo., XIV, 27) :

Je vous laisse la paix ; c'est ma paix à moi que je vous donne. Je ne vous la donne pas comme la donne le monde. Que vos cœurs ne soient pris ni par l'émoi ni par la frayeur !

Les termes restent à la fois riches et imprécis comme dans une méditation. On peut penser à la description de saint Augustin que relève Lagrange [3] : « *Pax est serenitas mentis, tranquillitas animæ, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium caritatis* ». Toutefois, l'accent n'est pas sur une définition, le regard des disciples est sur leur Maître près de qui ils se sentent en sécurité. Ils accueillent dans la paix qu'il leur laisse « le don messianique parfait et accompli » [4] qui ne se monnaie pas en termes simplement humains, pas plus que lorsque le Christ parle de *sa* joie ou de *son* amour. C'est la paix qui transcende l'intelligence humaine (Phil., IV, 7 ; cf. Col., III, 15) et qui survit aux meurtrissures, épreuves, désarrois et échecs qui ne manqueront pas (Jo., XVI, 33 ; Mat., X, 34 : « Je ne suis pas venu apporter la paix... ») [5].

Enfin le *Pax vobis* du Ressuscité (Jo., XXI, 21, 26), en reprenant la salutation coutumière de la Bible au moment du « départ » du christianisme, lui a laissé, pour ainsi dire, tout son suc. L'expression était si riche qu'elle était toute prête à signifier ces biens spirituels que nous laisse le Christ.

Il est difficile de parler de paix, sans dire son contenu précis. Pratiquement, dans le Nouveau Testament, elle apparaît comme une note existentielle de la « nouvelle créature » ; synonyme de *vie* (Rom., VIII, 6), elle suffit à exprimer le climat intérieur du chrétien (II Pet., III, 14). En la nommant à côté de χαρις, dans ses formulaires de lettres, S. Paul indique à quelles profondeurs le christianisme a amené la notion. Elle est « l'état de salut de l'homme, qui a son origine en Dieu » [6].

2° *La paix comme tâche du chrétien.* — Ce sous-titre, déjà, est inexact, car il est bien entendu que la tâche du chrétien n'est point autonome et qu'il l'entreprend « dans le Christ ».

La double polarisation de la paix a été réalisée en principe par le Christ. Ayant réconcilié les deux parties ennemies de l'humanité — païens et Juifs — il les a réconciliées ensemble avec Dieu (Eph., II, 14-18). Le chrétien a toujours à poursuivre cette double tâche dans le Christ. La paix, comme la charité, a ainsi un double foyer.

La paix avec Dieu doit se garder malgré les tribulations (Rom., V, 1 ss.). On remarquera que l'A. T. n'avait pas développé ce schème de pensée [7]. A voir l'importance qu'il a en Eph., II, 14-18, on a l'impression d'une nouveauté majeure.

Les exhortations à « vivre en paix », à « faire la paix » à l'intérieur de la communauté chrétienne sont particulièrement nombreuses. « Appliquons-nous, recommande S. Paul, à ce qui sert la paix et l'édification mutuelle » (Rom., XIV, 19) : on remarquera, ici, que le rôle dévolu à la paix est accordé ailleurs à la charité (*caritas ædificat*), c'est qu'elles ne sont pas éloignées l'une de l'autre. « Efforcez-vous de maintenir l'unité de l'esprit par le lien de la paix » (Eph., IV, 3). On pourra lire dans la même perspective I Cor., VII, 15 ; II Tim., II, 22-25 ; Jacq., III, 14-18.

Les modernes aimeraient que la paix internationale ait aussi été donnée comme tâche aux temps apostoliques, mais faut-il rappeler que, dans le cadre de la *Pax romana* les problèmes ne se posaient pas comme de nos jours ?...[8]. Que du moins il nous soit permis de rappeler la béatitude des pacifiques (Mat., V, 9 ; cf. Rom., XII, 18 ; Héb., XII, 14), la plus ouverte sur cette aspiration contemporaine. Il s'agit de ceux qui reflètent la paix de Dieu, qui incarnent la concorde et qui la font progresser par leur seule présence en ce monde, avec ou sans paroles.

C'est que l'expérience évangélique de la paix est proche de celle de l'amour. Elle est centrale. Elle est, comme le Royaume, dont elle constitue un aspect important, mystérieusement présente dans le monde à la manière d'un levain. Elle construit la Cité de Dieu, non comme une enclave ou un abri, mais avec l'ambition de la foi, avec l'espoir qu'un jour elle coïncidera avec l'humanité. Pour l'instant cette Cité s'établit au sein d'une autre dont les frontières, hélas ! passent par notre propre cœur. Cette autre Cité, c'est le monde de la chute, celui à quoi le Christ s'est affronté, avec ses guerres, ses maladies, ses publicains et ses prostituées. Guerres et autres maux resteront, jusqu'à la fin, des signes du monde du péché. C'est vivre les mœurs du Royaume que de travailler au recul de tout ce qui divise et inflige un démenti au message de Noël [9].

A. GELIN, P. S. S.

[3] *Evangile selon saint Jean*, Paris, Gabalda, 1925, p. 393.

[4] D. Mollat, *L'Evangile de saint Jean*, Paris, Edit. du Cerf, 1953, p. 261.

[5] Claudel — je cite de mémoire — a commenté ainsi : « Je ne suis pas venu supprimer la guerre, je suis venu superposer la paix. »

[6] Foerster, art. εἰρήνη, dans *Theologisches Wœrterbuch zum N. T.*, t. II, p. 413.

[7] On trouve dans l'*Ecrit de Damas* (I, 2) l'idée de la querelle entre Dieu et l'humanité.

[8] Il faut toujours se dire que les situations concrètes n'ont pas toutes été vécues bibliquement. La Bible reste, cependant, par ses pistes et ses suggestions, un livre qui nous guide. L'imitation de J.-C., pour le dire en passant, ne pourra jamais se réclamer d'un littéralisme. Elle est tojours une invention de la part de celui qui a découvert le cœur du Christ, assez profondément pour y prendre les orientations de sa vie.

[9] On lira la très belle conférence de P. Jouguelet sur *La conception chrétienne de la paix*, dans « *Guerre et paix* », Semaine sociale de Pau, 1953.

SUR LA PSYCHANALYSE

A travers quelques ouvrages récents

1. — **PSYCHANALYSE ET SPIRITUALITE,** par l'abbé André COMBES. Maître de Recherches au Centre National de Recherches Scientifiques. — 72 p. (18 × 18). — Bruxelles-Paris, Editions Universitaires, 1955.

Il s'agit d'une plaquette, qui nous donne exactement le texte de la conférence de M. l'abbé Combes au Cercle Académique Saint-Jean à Bruxelles, avec une préface du docteur Charles Grimbert.

Dans son brillant exposé, l'abbé Combes, connu par ses études sur Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, s'excuse d'aborder un sujet qui ne relève pas de sa spécialité. La conférence est intéressante, cependant. En peu de pages, qui supposeraient évidemment de plus amples développements, M. l'abbé Combes signale assez exactement les deux équivoques qu'il faut éclaircir, quand on parle de psychanalyse. Parler de psychologie des profondeurs, semble suggérer l'appel à ce « cœur » dont parle sans cesse l'Evangile. Bien des gens se méprennent, qui ne sont pas spécialistes, sur la signification vraie de la psychologie des profondeurs. Comme le fait remarquer exactement l'auteur : « Il n'y a aucune raison de se représenter l'inconscient comme plus profond que la conscience. Il serait même plus légitime de le situer à la périphérie de ce qui constitue la normalité de la conduite humaine. Ce ne peut être qu'en vertu d'un pessimisme instinctif ou délibéré que, pour localiser les causes des conduites aberrantes, on choisit la métaphore qui, de soi, suggèrera que cet inconscient est de nature plus fondamentale, plus humaine, que la conscience normale » (p. 33). « Ce qui est profond dans l'homme, ce sont ses facultés spirituelles, son intelligence, sa volonté. Ce qui est plus profond encore, c'est la vie propre de son âme investie par la grâce divine et devenue le temple de la Sainte Trinité » (page 34).

La deuxième équivoque porte sur l'amour. Qu'il soit bien entendu que l'amour chrétien n'a rien à voir avec l'amour dont parle la psychanalyse, source d'énergies affectives et qui est radicalement sexualisé. En réalité, l'amour dont vit l'homme chrétien, ne vient pas de la sexualité. Il ne jaillit pas des profondeurs de l'amour sexuel, « il ne procède même pas de l'homme spirituel et de ses facultés les plus hautes. Il lui est donné par en haut. C'est un surcroît magnifique qui répond, non aux exigences de notre nature, mais à la bonté infinie de Dieu. C'est cette disposition intime, infusée par la grâce et que la théologie appelle la charité. Cette charité constitue l'être humain en état d'amitié avec Dieu, amitié fondée sur la communication de la vie divine et de sa béatitude éternelle. Il se peut que de telles notions soient inintelligibles à Freud et à ses disciples. C'est un grand dommage pour eux. Mais sur toute la surface de la terre, couverte par des chrétiens qui administrent validement le baptême, tel est, dans l'ordre existentiel, l'état réel de l'homme » (p. 40-41).

Il faut louer l'auteur de nous présenter aussi vigoureusement, mais malheureusement dans les limites étroites d'une conférence, les points essentiels qui ont besoin d'être profondément éclaircis et qui permettent, ensuite, de s'intéresser sans risque d'ambiguité, aux travaux de la psychologie des profondeurs.

* *

2. — Henri GRATTON, O.M.I., **PSYCHANALYSES D'HIER ET D'AUJOURD'HUI, comme thérapeutiques, sciences et philosophies.** Introduction aux problèmes de la psychologie des profondeurs. Préface du Dr Karl Stern. — 308 pages (14 × 22). — Paris, Edit. du Cerf, 1955.

Karl Stern, directeur du Département de Psychiatrie de l'Université d'Ottawa, présente ainsi l'auteur, professeur à la Faculté de Philosophie d'Ottawa :

> Un prêtre qui est à la fois philosophe et psychologue semble bien équipé pour nous donner une vue d'ensemble du sujet. Cela du moins s'avère dans le cas du P. Gratton...
>
> Telle semble être la technique du P. Gratton. Il cherche à faire valoir séparément les points de vue du Thérapeutique, du Savant et du Philosophe. Sans esprit de capitulation devant les uns et les autres, il suggère courageusement les conciliations, les confrontations et les dialogues à entreprendre. Il ne prend ni une attitude défensive, ni une allure aggressive. Les authentiques efforts de l'esprit humain sont respectés et mis en lumière » (p. 10).

Dans l'avant-propos, l'auteur lui-même précise ses intentions. « D'aucuns voient spontanément dans le Mouvement psychanalytique, une mystification ou une erreur chanceuse. En présentant ici notre étude comme une introduction au problème que posent la ou les psychanalyses, nous nous proposons plutôt de mettre en évidence l'essentiel des différentes psychanalyses selon les trois points de vue énoncés : thérapeutique, psychologique et philosophique. Nous essayons également de juger ce matériel à la lumière de ce qui semble le plus objectif dans chacun de ces domaines » (p. 11).

L'ouvrage comporte cinq chapitres et des appendices. Le chapitre premier, le plus important, est consacré à la psychologie selon Freud. Le chapitre deuxième traite de la psychologie individuelle d'Adler, le chapitre troisième parle de la psychologie analytique de Jung. Le chapitre quatrième est consacré au mouvement psychanalytique en Europe et en Amérique du Nord. Le chapitre cinquième est consacré à des jugements de valeur sur les psychanalyses pour chacun des auteurs étudiés : Freud, Adler et Jung. L'auteur rappelle d'abord la vie et le caractère du savant, puis traite séparément de la thérapeutique, de la psychologie et de la philosophie du système intéressé.

La présentation de cet ouvrage est particulièrement soignée. Il constitue un instrument de travail précieux. Il donne une table des auteurs, une table analytique précise ; chaque chapitre est suivi d'une abondante bibliographie présentée avec une chronologie parfaite. Il semble bien que ce livre soit le premier à nous donner, en particulier pour Freud, une liste aussi complète des ouvrages du savant viennois. Une autre qualité est l'abondance des notes et des références.

En dehors de sa présentation impeccable, ce travail mérite de sérieux éloges, d'abord pour la place qu'il donne à la psychanalyse. Il la situe comme une branche de la psychologie scientifique.

« Pour nous, l'objet de la psychologie scientifique est le psychisme, c'est-à-dire l'ensemble des phénomènes, conduites ou comportements qui se rapportent à la vie cognitive ou affective, qu'ils soient conscients ou inconscients, selon leur réalisation dans l'ensemble des conditions concrètes physiques et sociales qui les déterminent jusqu'à un certain point... Quelle est alors la position de la psychanalyse comme science par rapport à l'ensemble de la psychologie scientifique ? Elle apparaît simplement comme l'étude des phénomènes, conduites ou comportements psychiques, sous leurs aspects inconscients » (p. 235).

Cette position de l'auteur permet de laisser à la psychanalyse toute sa valeur, sans cependant en faire l'unique branche de la recherche dans le domaine de la psychologie. Il faut aussi louer l'auteur de son souci d'objectivité et d'exactitude. Il nous présente d'une manière vivante les trois personnalités principales qu'il étudie, et il sait avec clarté exposer leurs systèmes. C'est un grand éloge, car il est assez difficile de traduire une pensée aussi nuancée que celle des psychanalystes étudiés.

— Autre qualité : l'auteur sait être réservé et discret dans l'éloge de la psychanalyse.

« Il est clair que pour cette philosophie (philosophie spiritualiste) les vraies profondeurs de l'Homme sont avant tout celles de ses facultés les plus hautes. Seulement, comme la lumière de la conscience éclaire surtout ses régions les plus hautes, on peut facilement prendre les ombres épaisses des régions inférieures pour des profondeurs plus intéressantes. Mais les ombres ne doivent pas être prises pour des profondeurs. D'ailleurs, tout n'est pas si lumineux dans les régions supérieures de l'âme. Les valeurs dont nous prenons conscience sont elles-mêmes le fruit de tendances spécifiques qui émanent de l'âme, de façon profondément mystérieuse, à notre insu » (p. 242).

Il sait aussi marquer avec exactitude l'intérêt que la psychologie peut retirer de la psychanalyse.

« On peut souhaiter qu'une étude philosophique de la personnalité humaine ne se fasse plus sans référence précise à l'inconscient dynamique auquel la psychanalyse s'intéresse, et que, historiquement, elle a la première mise en lumière. A côté des passions et des activités des sens, dites internes (sens commun, mémoire, imagination et cogitative) on ne devrait pas oublier de faire place aux représentations et pulsions inconscientes de la personnalité. La psychanalyse nous a révélé d'une façon précise et scientifique l'existence non seulement des tendances instinctuelles, inconscientes (ce qui correspond partiellement aux appétits de la philosophie scolastique), mais encore celle de pulsions d'actes ou d'activités inconscientes, jusqu'à nos jours restées scientifiquement inconnues » (p. 243).

En somme l'auteur nous convie à donner une place à la psychanalyse dans l'inventaire de ce que les scholastiques appellent la nature et cet inventaire est souhaitable ; il est précieux pour le psychologue et pour le moraliste.

Quelques remarques :

— La première porte sur la division tripartite adoptée par l'auteur pour chacun des psychanalystes étudiés. Il est bien difficile de dissocier la thérapeutique de la psychologie et de la morale, quand il s'agit de systèmes qui prétendent bien être une « sagesse », c'est-à-dire une explication générale du comportement humain.

— On regrette également que le chapitre réservé au mouvement psychanalytique moderne soit nettement inférieur, en fait de documentation, aux trois chapitres précédents. Il y manque une échelle de valeurs. Des auteurs modernes sont présentés avec une brève indication de leurs ouvrages ; quelques-uns, comme Alexander et Horney sont assez bien campés ; on regrette de voir une place si minime réservée aux études de Daim, à peine signalé, page 184, et dans une note de la p. 288. Son ouvrage *Die Umwertung der Psychanalysis*, paru chez Harold, et dont la traduction française sortira incessamment aux éditions Albin Michel, méritait, semble-t-il, plus de considération. Il marque, en effet, un tournant important dans la psychanalyse avec un souci d'ontologie qu'il faut retenir. On regrette également que Künkel, dont la pensée a été divulguée en France par les ouvrages de l'abbé Barbey, ne soit même pas nommé. Le psychanalyste de Los Angeles méritait plus de considération.

Par contre, le chapitre est encombré de passages concernant la psychotechnique, c'est-à-dire les mesures. Il semble que ces passages eussent pu être renvoyés en appendices ou à un autre ouvrage. Egalement, une présentation de la psychosomatique manque d'envergure et de précision. « La médecine psychosomatique, au jugement de plusieurs auteurs récents, n'a pas encore d'objet et de méthodes bien déterminés... » (p. 205). L'objet de la psychosomatique est, au contraire, bien déterminé. C'est un domaine fonctionnel, point de vue particulièrement intéressant, puisque le médecin qui examine, par exemple, un état hypertensif en se plaçant comme à un carrefour, se demande si le phénomène fonctionnel est un point de départ vers une lésion organique ou un point d'arrivée d'un trouble psychique.

— Le dernier chapitre, intitulé « jugements de valeur sur les psychanalyses », comporte des remarques pertinentes. Il présente aussi des jugements globaux et un peu hâtifs. Par exemple celui-ci : « la psychanalyse peut s'harmoniser avec la plus authentique des philosophies spiritualistes. En définitive, la psychologie des profondeurs atteint réellement les vraies profondeurs de l'homme, mais empiriquement » (p. 244). Un tel jugement de valeur paraît bien difficile à soutenir quand, en particulier, ne se trouve pas parfaitement défini le domaine des profondeurs, comme le fait remarquer avec franchise l'abbé Combes dans la conférence signalée ci-dessus.

« La Psychologie des Profondeurs (*Tiefenpsychologie*) est devenue un mot magique. Mettre en œuvre la psychologie des profondeurs, c'est inévitablement vouloir donner l'impression, puis très vite la certitude, que l'on pénètre, cette fois, dans l'être humain bien plus profondément que n'avait pu le faire la psychologie classique »[1]. C'est exact, mais comme l'ajoute le même auteur : « à partir du moment où l'on conçoit l'homme comme un composé spirituel d'âme et de corps, on doit penser que l'on n'atteint nullement le fond de cet être, tant que l'on s'est contenté de déceler les motivations inconscientes de conduites névrotiques. Ce qui

[1] *Psychanalyse et Spiritualité*, par A. Combes, p. 26.

est profond dans l'homme, ce sont ses facultés spirituelles, son intelligence, sa volonté. Ce qui est plus profond encore, c'est la vie propre de son âme investie par la grâce divine et devenue le temple de la Sainte Trinité. Voilà, ce que Freud et ses disciples ignoraient et voilà pourquoi la *Tiefenpsychologie* jouit d'un prestige usurpé, car elle n'est pas et ne peut pas être une psychologie des profondeurs authentiques »[2].

On regrette, en effet, qu'en prolongement de cette analyse remarquable de la pensée de Freud, d'Adler et de Jung, le P. Gratton ne nous ait pas campé la véritable « sagesse » de l'homme, qu'il n'ait pas montré l'influence de la grâce. L'itinéraire du psychanalyste, n'est pas, en effet, celui de la grâce de Dieu. Pour le psychanalyste, l'homme se fait de bas en haut, par une expansion harmonieuse des pulsions instinctives. Pour le chrétien, ces pulsions sont d'abord comme déviées par le péché originel, et surtout elles sont redressées comme par une imprégnation de plus en plus profonde de la vie de Dieu. L'âme est réussie quand elle s'ouvre à la vie de Dieu, qui lui est donnée par ses facultés supérieures. En un sens qu'il faudrait d'ailleurs préciser, on peut dire que la grâce de Dieu « descend »... *Descendens a Patre luminum.*

Les remarques faites ci-dessus n'enlèvent rien à la qualité très remarquable de l'exposé objectif des systèmes de Freud, Adler et Jung. Les éloges faits à cet ouvrage, comme instrument d'étude pour les spécialistes, restent vrais.

* *

3. — Lily ZARNCKE. — **ENFANCE ET CONSCIENCE MORALE.** Traduit de l'allemand par Henriette Bourdeau-Petit. — 60 p. (14 × 22), 225 fr. — Paris, Edit. du Cerf, 1955.

L'auteur est une allemande, qui a connu les heures douloureuses du bombardement de Berlin et qui, depuis, n'a cessé de s'intéresser aux problèmes psychologiques de l'enfance et de l'adolescence allemande à la suite des phénomènes de la guerre.

M^lle^ Zarncke, professeur à l'Institut de Psychologie de l'Université de Berlin, donne, dans un livre très bref, mais chargé de faits, le bilan de son expérience.

Quatre chapitres : *développement de la conscience ; — l'option morale ; — étapes ; — l'expression du sentiment de culpabilité.* Ces chapitres répondent aux problèmes que l'auteur pose très clairement dans une brève introduction.

L'enfant, de qui tient-il sa conscience morale ? L'A. a soin de préciser (p. 9) qu'il ne s'agit pas de traiter la question sur le plan de la métaphysique ou théologie, il s'agit d'une simple présentation des faits sur le plan psychologique. Le faisceau des poussées instinctives rencontrées chez l'enfant, les contraintes morales qui lui sont présentées par son milieu, tout l'avenir de l'enfant tient à cette heure de la rencontre des contraintes et des poussées instinctives. D'une rencontre harmonieuse, jaillit une personnalité équilibrée et forte. D'une rencontre défectueuse, au contraire, découlent des malheurs de l'adolescence et de l'âge mûr. Prenant pour exemple la question du mensonge, M^lle^ Zarncke pose à des enfants la question suivante : « Pourquoi ne doit-on pas mentir ?... La plupart des enfants répondirent avec empressement et intérêt. Il leur semblait important d'avoir à exprimer un avis entièrement personnel. D'autres, péniblement surpris, se dérobaient avec une sorte d'indifférence » (page 19).

Les raisons sont suggestives : pourquoi ne doit-on pas mentir ? — « Eh bien parce qu'il ne faut pas », réplique un enfant de 5 ans. — « Moi je ne le sais pas encore », déclare une fillette de 8 ans, par ailleurs éveillée et appartenant à une famille soucieuse d'éducation.

D'autres enfants répondent par un haussement d'épaule, un non péniblement articulé, un silence étonné. « Ai-je donc menti ? » riposte-t-on parfois, et l'on avait particulièrement remarqué l'attitude d'un garçon de 7 ans, fort éveillé, fils de médecin, qui répétait en hochant la tête d'un air fort perplexe : « Je ne sais pas du tout. Je ne me rappelle absolument pas ». Assertion d'autant plus significative que ses parents s'inquiétaient tout spécialement de sa tendance au mensonge. « Evidemment, dans les nombreux reproches qu'il avait dû subir, on ne se référait pas à d'authentiques notions morales ou on les présentait en des termes incompréhensibles pour lui » (p. 20).

Quelques enfants, très rares, ont donné une réponse dans laquelle intervient Dieu. « Ainsi Josepha (6 ans) rejette absolument le mensonge parce que Dieu ne l'aimerait plus » (p. 24)... « Parce que Dieu l'a défendu », répond immédiatement avec assurance une enfant de 6 ans. — « Parce que Dieu l'a écrit dans ses commandements », affirme une autre (7 ans), et lorsque Claudia (5 ans et demi), évoque à ce propos l'ange messager divin, on sent chez elle aussi un engagement inconditionné vers le sacré : l'ange (elle s'arrête et continue d'un ton mystérieux) : Il a dit aux hommes : on ne doit pas mentir ». La petite Claudia fait songer à une autre enfant du même âge qui fit, il y a peu de temps, à la Supérieure d'une maison d'éducation de Sion, en Tunisie, une réponse analogue : « Dieu me voit ».

M^lle^ Zarncke note que les réponses vraiment profondes d'enfants sont rares, puisque, en effet, elles reflètent la psychologie de saint Augustin pour qui l'illumination du Verbe au fond de la conscience faisait du mensonge un péché particulièrement grave. Mentir, pour saint Augustin, c'est plus qu'une violation d'une règle de la morale, c'est comme un soufflet donné au Verbe de Dieu illuminant l'âme.

M^lle^ Z. se demande quelle est la cause qui favorise le plus chez l'enfant la formation, sur le plan psychologique, d'une conscience morale trop superficielle. Il semble bien que ce soit le milieu. L'enfant, de par sa psychologie propre, est incapable de saisir la valeur d'une notion. Il la savoure au contraire, vivante, à travers un témoignage.

« Les écoliers n'ont-ils donc pas appris les commandements de Dieu ? Comment se fait-il que les plus âgés de ces écoliers n'aient pas le sens de l'obéissance ? L'enseignement est une chose, la vie en est une autre. Cette génération-ci a plus de difficultés que la précédente à se plier par une décision joyeuse et personnelle à l'obéissance surnaturelle. »

« Certains enfants ont été privés de leur père, ils appartiennent à des foyers désunis, ils vivent auprès

[2] *Ibidem*, p. 34.

de mères désemparées et sans défense. Il leur manque, et cela d'autant plus qu'il ont supporté avec leurs aînés le poids de l'échec à travers les misères de la guerre et de la défaite, les conditions physiques et morales favorables à l'épanouissement de l'obéissance surnaturelle. L'enfant élevé sans son père, toujours privé de cet être dont il fallait accepter les ordres sans réserve, est-il préparé à reconnaître la Puissance suprême, lorsqu'on ne rencontre partout que la révolte, l'arbitraire, le triomphe des impulsions égoïstes, lorsqu'on ignore les sentiments qui accompagnent une obéissance, vive, personnelle, librement affirmée ? L'obéissance a des motifs d'ordre religieux, se présente comme un principe appris, mais non vécu : symptômes caractéristiques et inquiétants de la vie intérieure de bien des jeunes à l'heure actuelle » (p. 26 et 27).

La constatation si juste de l'auteur est valable pour tous les pays. Il faut donc remercier les Editions du Cerf de mettre sous nos yeux ces pages, très brèves, mais chargées de faits, qui poussent à la réflexion.

Les quelques réserves que l'on peut faire sont minimes. On regrette par exemple que l'auteur, parlant du bégaiement, ne donne pas l'explication médicale à laquelle des maîtres de la psychologie comme Paul Girard en France, par exemple, accordent actuellement la priorité. Le bégaiement est en effet très souvent à base de gauchisme contrarié (p. 42). — Le dernier chapitre (expression du sentiment de culpabilité) gagnerait à n'être qu'objectif. L'interprétation des rêves, dans une ligne purement psychanalytique, est trop étroite. L'auteur, heureusement, précise à la fin du chapitre sa pensée : à l'issue d'un débat sur la psychologie du sentiment de culpabilité, un participant déclara : « qu'on rentrait chez soi encore plus triste qu'auparavant ». Il y a là un malentendu ; toutes ces analyses ont pour but d'éclairer certains processus et ces efforts peuvent contribuer à la connaissance de soi, modifier la conception de la vie et le comportement. Le développement psychique, tout comme le développement corporel, ne peut s'accomplir sans douleurs, mais une évolution authentique n'a rien de commun avec une tristesse lasse. « La connaissance de soi-même, le renouvellement de la personnalité, incitent plutôt à la gratitude, équilibration constante et attentive, à la joie » (p. 60).

* *

4. — Jean-Pierre SCHALLER. — **NATURE DE LA GRACE ET NATURE DE LA MEDECINE.** Préface du Pr Lhermitte. — 396 p. (12 × 19). — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

M. l'abbé Schaller, trace à la page 17 de son introduction, la ligne directrice de son ouvrage.

« Nous allons essayer, par conséquent, de chercher l'attitude qui s'impose, tant au patient qu'aux médecins de l'âme et au médecin du corps, lorsqu'un chrétien souffrant désire des secours harmonisant les exigences légitimes de son corps et les aspirations de l'âme. Aujourd'hui, le médecin dispose de moyens beaucoup plus variés que jadis pour exercer son art. Les investigations biologiques et les analyses du psychisme ont permis de découvrir des méthodes de guérison que l'on ignorait. Le prêtre peut user également de plusieurs moyens, spécialement des sacrements, pour intensifier la vie surnaturelle des fidèles. Or, immanquablement, ces divers secours s'interpénètrent puisque le chrétien qui les reçoit est une seule et unique personne. Voilà pourquoi le travail du médecin et de la science doivent faciliter celui du prêtre et de la théologie, si chacun comprend son rôle en tant qu'instrument d'un même Seigneur dirigeant toute chose » (p. 17-18).

L'ouvrage est incontestablement une œuvre de prêtre et de théologien. Quelle joie, dès les premières pages, de voir souligner la priorité du don de Dieu par les sacrements : « Durant les leçons de catéchisme, les enfants apprennent la formule habituelle définissant le sacrement : « C'est un signe sensible, institué par Jésus-Christ pour représenter la grâce et pour nous la donner ». Souvent on apprend ces termes sans bien saisir assez l'importance de la définition. Le Sauveur avait souhaité, en instituant les sacrements, que nous puissions aisément connaître ce qui se passait dans notre âme grâce à un signe sensible exprimant de façon visible, la grande réalité invisible... un aspect du problème nous arrêtera plus spécialement ici, la notion du sacrement remède » (p. 26-27).

Reprenant ces données fondamentales, l'auteur insiste sur la compénétration des vertus qui ne doit pas faire oublier la distinction de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

« Nous voyons ainsi toujours mieux l'importance des sacrements pour notre comportement dans la vie. Grâce à eux, l'intelligence et la volonté pourront d'autant mieux exercer leur activité. En effet, les vertus morales infuses qui accompagnent la grâce permettront à l'homme de suivre aisément les mouvements de la saine raison, tandis qu'il se pliera aisément aux directives de l'Esprit-Saint, par les dons qui sont également accordés avec la grâce. On objectera, certainement, que l'homme trouve un puissant secours pour sa vie surnaturelle, pour sa vie d'enfant de Dieu, mais non pas une vie pour la vie naturelle. Une vertu infuse, dira-t-on, n'est pas une vertu morale acquise. Cette distinction est tout à fait exacte: une vertu naturelle acquise, même pratiquée avec une grande perfection, est d'un ordre absolument différent de la vertu surnaturelle infuse, soit théologale, soit morale. Mais ces diverses notions théologiques ne doivent pas faire oublier l'unité de l'être humain. A ce propos, nul mieux que Dom Marmion n'est à même de nous donner l'exacte compréhension du problème. L'Abbé de Maredsous dit : là où les deux vertus — (acquises et infuses) — se rencontrent, il s'établit entre elles un échange nécessaire. La vertu naturelle ou acquise écarte l'obstacle et créée la facilité du bien ; la vertu infuse ou surnaturelle s'empare de cette facilité pour s'épanouir plus librement elle-même, mais aussi pour élever en valeur cette bonne habitude, lui apporter un surcroît de force, étendre son champ d'opération et la rendre surnaturellement digne de la béatitude éternelle. »

« On le voit, il faut éviter de trop compartimenter l'âme humaine, et, tout en respectant l'ordre de la grâce et celui de la nature, il importe de sentir leur équilibration... Résumant cette doctrine des sacrements si brièvement exposée, il faut retenir d'une part l'aspect médicinal de ces canaux de la grâce et d'autre part leur influence heureuse pour l'harmonie générale de l'homme » (p. 41-42).

Ayant ainsi nettement marqué son point de départ, l'auteur aborde la hiérarchie des valeurs. Il réagit très heureusement sur la tendance qu'ont un trop grand nombre de médecins à se placer sur le terrain de la direction de conscience, d'une part ; il réagit, d'autre part, contre la tendance non moins fâcheuse de trop de prêtres qui s'improvisent spécialistes en psychothérapie, font passer la psychothérapie avant la direction de conscience proprement dite, et laissent dans l'ombre ce qui devrait être au premier plan de leur souci apostolique :

l'administration intelligente du sacrement de Pénitence.

Dans une deuxième partie, l'auteur s'attache à confronter, pour chaque sacrement des morts et des vivants, l'attitude du prêtre et celle du médecin, avec cette attention permanente à ne pas compartimenter l'âme, comme il le dit très exactement.

Dans cette analyse poursuivie pour chaque sacrement, se trouve peut-être le reproche mérité par l'adage : « Qui trop embrasse, mal étreint ». Par exemple, à propos du sacrement de Pénitence, il est fâcheux que le ferme propos n'ait pas été étudié, à lui seul, avec plus de profondeur. « Un jeune homme et une jeune fille, très réguliers dans la réception des sacrements, sauront conserver à leur vie un équilibre qui favorise toutes les vertus naturelles et surnaturelles » (p. 169). C'est exact, mais il faudrait souligner, dans un ouvrage que liront des médecins et des psychiatres, que le ferme propos du sacrement de Pénitence, quand il est bien compris, est d'abord contemplatif du don de Dieu. C'est ainsi que le sacrement peut permettre la plus belle sublimation, se faisant, non point par le fait d'une idée, mais dans la contemplation de la montée divine dans l'âme.

Cette réserve faite, on ne peut que s'associer au témoignage profondément élogieux du professeur Lhermitte, dans sa préface (p. 12) : « tout en se gardant de s'égarer en des domaines qu'il connaîtrait insuffisamment, prêtre et médecin se doivent une réciproque collaboration, un mutuel appui. Telle est la conclusion à laquelle nous achemine, par une savante progression, l'ouvrage de M. l'abbé Schaller, qui nous fait découvrir les immenses bienfaits de la grâce en même temps que les restaurations somatiques de la psychologie, qu'on peut attendre d'une médecine bien dirigée. »

Cet ouvrage rendra de très grands services aux directeurs de conscience.

* *

5. — Maryse CHOISY. — **LE CHRETIEN DEVANT LA PSYCHANALYSE.** — 216 p. (12 × 18), 600 fr. — Paris, Téqui, 1955.

Nul ne contestera à Mme Choisy des qualités. Elle est loyale dans son attachement à Freud, qu'elle présente avec tout l'attachement d'une fidélité profonde. Reste que son ouvrage qui voudrait rallier la pensée chrétienne et catholique à la psychanalyse freudienne, n'obtiendra pas sans doute le résultat cherché.

1° On aura beaucoup de peine à suivre Mme Choisy dans son plaidoyer pour le sentiment religieux de Freud. Il suffirait pour s'en convaincre de confronter par exemple le chapitre IIe avec les deux premiers chapitres de l'ouvrage dont nous faisons plus loin la recension et qui est de Karl Stern. Mme Choisy donne un parallèle entre la psychologie religieuse de Freud et celle de Pasteur : « Je cite souvent le paradoxe de Pasteur et de Freud, Pasteur est parti de la Foi et avait un but religieux dans ses recherches. Il voulait réfuter la génération spontanée qui gênait l'Eglise à cette époque. Aujourd'hui, elle ne l'eût point gênée sans doute. Et Pasteur aboutit à la médecine la plus matérialiste qui ait jamais existé... » (p. 40). On aura beaucoup de peine à démontrer ce souci apologétique chez Pasteur qui fut, au contraire, comme tant de ses contemporains de l'époque scientiste, éloigné de la religion de son enfance, qu'il retrouva seulement vers la fin de sa vie.

2° Mme Choisy insiste beaucoup sur le respect envers le malade, chez le spécialiste pratiquant une analyse psychologique. Elle ne peut nier, cependant, que le spécialiste suive un itinéraire et qu'il a une certaine conception de l'équilibre humain. Les questions qu'il pose sont évidemment rares ; elles trahissent, toutefois, l'itinéraire et la conception spéciale de la psychanalyse.

3° Une confusion dans le vocabulaire est particulièrement regrettable. Le lecteur non averti estimera que psychiatrie, psychothérapie et psychanalyse sont synonymes. En réalité, la psychothérapie est une branche de la psychiatrie, et la psychanalyse est elle-même un dérivé de la psychothérapie. Beaucoup de psychiatres ne sont pas psychanalystes. Bien des traitements psychothérapiques ne sont pas des traitements psychanalytiques.

4° Le chapitre VIe, traitant des exigences chrétiennes au-delà de la psychanalyse, est évidemment rempli de bonne volonté. Mais la confrontation est inégale entre la méthode analytique d'une part, et le sacrement de Pénitence. Ce dernier est, en effet, réduit à une simple technique du pardon. Tout le côté positif, dont la grâce par le sacrement, est laissé dans l'ombre.

En conséquence, on ne croit pas que des âmes consacrées puissent tirer conviction et même un profit très certain de l'ouvrage de Mme Choisy.

Encore une fois la bonne volonté est entière.

* *

6. — Karl STERN. — **LA TROISIEME REVOLUTION. Essai sur la psychanalyse dans la religion.** — 237 p. 14 × 20), 600 fr. — Paris, Editions du Seuil, 1955.

L'ouvrage traduit de l'anglais est vraiment intéressant.

« Nous voulons faire œuvre d'historien au sens le plus large du terme, aussi l'on va essayer de suivre pas à pas le développement des idées, tâcher de préciser les circonstances qui ont entouré l'apparition de nouveaux problèmes et d'analyser le contexte des solutions qu'on y a apportées. La première chose à faire est d'étudier comment sont unies les théories psychanalytiques, pour bien saisir la signification historique de la psychanalyse. Il faut la replacer dans le contexte du XIXe siècle... La psychanalyse, en effet, comprend aujourd'hui une quantité considérable d'observations... En outre la tradition freudienne s'est bientôt divisée en différentes causes » (p. 79 et 80).

Avec beaucoup de conscience, l'auteur s'attache au but ainsi défini. Il a soin de dissocier la psychanalyse de la pensée freudienne de sujet de la religion.

Le terrain étant bien déblayé, Karl Stern présente la psychanalyse comme un facteur d'épanouissement de la personne.

« Nous avons vu que la psychanalyse est plus proche que toute autre science de la conception chrétienne de l'homme et que sa démarche est en quelque façon empreinte de charité chrétienne. Mais elle a aussi ses limites : ses formules cliniques ne valent plus quand il s'agit de la folie divine. Et c'est aussi bien ainsi. L'homme cesserait d'être homme s'il pouvait rendre compte intégralement de lui-même ; son intelligence, faite pour le monde, s'affole dès qu'elle peut le quitter » (p. 196).

On ne sera peut-être pas d'accord sur la conclusion de Karl Stern. La psychanalyse garde, en effet, par son itinéraire fondamental, consistant à former l'homme de bas en haut, comme une difficulté à s'harmoniser pleinement avec l'itinéraire chrétien.

L'ouvrage manque également de précision sur la place de la psychanalyse. Il faut toujours préciser qu'il s'agit d'une discipline dépendant elle-même de la psychothérapie. Il faut ajouter que la psychothérapie est une branche de la psychiatrie. On peut donc être psychiatre, psychothérapeute sans être du même coup psychanalyste.

Cependant cette restriction donnée, ce livre doit être regardé comme un ouvrage de valeur, apportant au *spécialiste* des données intéressantes.

J. GÉRAUD.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Notre nature humaine est-elle entrée, avec le Christ au sein de la Trinité ?

Q. — Le « Credo » nous enseigne que, depuis l'Ascension, le Christ est « assis à la droite du Père ». — Les manuels de théologie et les catéchismes expliquent ces derniers mots en disant « qu'il jouit d'une gloire pareille à celle du Père ».

Explication qu'il est permis de trouver assez sommaire. Or, je lisais dernièrement dans le travail d'un conférencier : « Le Christ, remonté au ciel, est maintenant au sein de la Trinité, avec son humanité. Il est un des Trois. Avec le Christ — une nature créée glorifiée — notre nature humaine unie à la Personne du Fils de Dieu, est entrée dans la Trinité ».

Voilà qui est plus clair. Mais ces propositions sont-elles théologiquement exactes ?

Quelques lumières, précisions ou développements, du docte *Ami* plairaient, je pense, à ses lecteurs.

R. — Cette question, posée par un docte religieux, reflète-t-elle l'expression d'un désir sincère de mettre en meilleure lumière un article de notre foi, ou bien couvre-t-elle une arrière pensée concernant l'orthodoxie des formules du conférencier ? Vraisemblablement les deux sentiments s'y mêlent. Aussi notre réponse envisagera-t-elle : 1° l'explication traditionnelle du *sedet ad dexteram Patris* ; 2° l'orthodoxie des formules proposées.

I. — L'explication du *sedet ad dexteram Patris* est donné théologiquement par S. Thomas, IIIa, q. 58. Dans son *De Verbo Incarnato*, Billot résume ainsi la doctrine de l'Angélique maître :

La locution affirmant que le Christ *est assis à la droite du Père* est évidemment métaphorique. S'il faut l'entendre de l'égalité avec le Père dans la gloire de la déité, dans la béatitude infinie et dans le pouvoir judiciaire et royal, la formule ne convient au Christ qu'en tant qu'il est Dieu, procédant éternellement du Père. Mais la session du Christ à la droite du Père nous est proposée tant dans l'évangile que dans le symbole comme le terme de l'ascension qui est l'exaltation consommée du Christ-homme ; il est clair que cette locution doit ici être entendue en un sens différent.

Cette expression signifie donc cette excellente participation à tous les biens divins dépassant toutes créatures, participation où se manifeste l'exaltation du Christ : « Tu me conduiras dans les sentiers de la vie ; car la plénitude des joies se trouve devant ta face et les délices dans ta droite, à tout jamais » (Ps. XVI, vulg. XV, 11). Elle signifie également cet honneur souverain que tous doivent adresser au Fils avec la nature humaine par lui assumée, comme ils l'adressent au Père. En ce sens, S. Jean Damascène : « La droite du Père, c'est la gloire et l'honneur de la divinité, en laquelle le Fils de Dieu existe avant les siècles, comme Dieu et en tant que consubstantiel au Père ; mais, fait chair à la fin des temps, c'est aussi avec son corps qu'il est assis à la droite du Père, son humanité étant associée à la même gloire... » (*De fide orthodoxa*, l. IV, c. 2).

S. Thomas (q. 58, a. 3) apporte les distinctions nécessaires pour la bonne intelligence de la formule : « Convient-il au Christ, *en tant qu'homme*, d'être assis à la droite du Père ? »

« Si l'expression, en tant que, désigne la condition de la nature, c'est *en tant que Dieu* que le Christ est assis à la droite de Dieu ; c'est-à-dire « dans l'égalité avec le Père ». Par contre *en tant qu'homme*, il est assis à la droite du Père, en ce sens qu'il participe à des biens plus importants que les autres créatures ; il jouit, en effet, d'une béatitude plus parfaite et possède un pouvoir judiciaire. — Mais si l'expression « en tant que » désigne l'*unité du suppôt* (de la personne), le Christ, en tant qu'homme, est pareillement assis à la droite du Père, il a droit à des honneurs égaux : les honneurs dus au Père, nous les accordons, en effet, au Fils de Dieu avec la nature assumée par lui. »

Trois considérations doivent donc être retenues :

1° Le Christ dans sa nature divine : il est Dieu donc il possède l'égalité parfaite avec le Père.

2° La nature humaine du Christ, *comme telle* : elle possède des biens plus importants que les autres créatures, une béatitude plus parfaite, le pouvoir judiciaire.

3° La nature humaine considérée dans l'*union personnelle* au Fils : assise à la droite du Père, elle a droit à l'adoration due au Père.

II. — Peut-on dire que le Christ, avec son humanité est un des Trois et, par là, qu'avec le Christ l'humanité est entrée dans la Trinité elle-même ?

a) Il est d'abord bien clair que le Christ, avec l'humanité qui est hypostatiquement unie à sa personne divine, est « un des Trois ». C'est la conclusion dogmatique de toutes les controverses qui agitèrent les anciens conciles :

Si quelqu'un... au lieu de confesser que l'union du Dieu Verbe avec la chair animée par une âme raisonnable et pensante s'est faite par synthèse ou selon l'hypostase... et conséquemment ne confesse pas l'unique hypostase, qu'est le Seigneur Jésus-Christ, *l'un de la Sainte Trinité*, qu'il soit anathème (IIe conc. de Constantinople, can. 5, Denz.-Bann., n. 217).

Croyant que *l'un de la Trinité* est après l'incarnation Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre vrai Dieu, nous disons qu'il y a en lui deux natures irradiant dans son unique hypostase... (IIIe conc. de Constantinople, Denz.-Bann., n. 292).

La sainte Eglise croit fermement, confesse et enseigne qu'*une personne de la Trinité*..., le Fils engendré du Père, consubstantiel et coéternel au Père..., s'est uni une nature humaine vraie et intégrale dans le sein immaculé de la Vierge Marie et se l'est unie d'une union tellement intime que tout ce qui est de Dieu ne

peut être séparé de l'humanité et que tout ce qui est de l'homme n'est pas séparé de la déité... (Conc. de Florence, décret pour les Jacobites, Denz.-Bann., n. 708).

Mais tous ces conciles marquent que ce qui est de la divinité doit rester à la divinité et que ce qui est de l'humanité à l'humanité. Dans les canons 7 et 8, le IIe concile de Constantinople insiste en ce sens :

En affirmant que le Verbe unique s'est uni selon l'hypostase, nous ne disons pas qu'il s'est produit une confusion quelconque des natures : nous concevons que le Verbe s'est uni à la chair, *l'une et l'autre des deux natures restant ce qu'elle est.*

Le IIIe concile est tout aussi affirmatif :

Nous disons qu'il y a (en Jésus-Christ) deux natures irradiant dans son unique hypostase... la différence naturelle (de nature) dans cette unique hypostase se reconnaissant à ce fait que *l'une et l'autre nature veut et opère ce qui lui est propre avec le concours de l'autre* (*loc. cit.*).

Et le concile de Florence complète sa pensée :

(Le Christ) est un et demeure le même sans division, *chacune des deux natures demeurant avec ses propriétés, Dieu et homme, Fils de Dieu et fils de l'homme, égal au Père selon sa divinité, inférieur au Père selon l'humanité.*

b) Si l'expression : « le Christ est un des Trois » est inattaquable et tout à fait conforme à la pure tradition catholique, il faut cependant, croyons-nous, préciser le sens de l'affirmation : « la nature humaine est *entrée* dans la Trinité », si l'on veut éviter toute confusion. S'il est juste d'affirmer que l'humanité du Christ, humanité semblable à la nôtre, est entrée plus avant dans la gloire de la divinité, gloire qui, pendant la vie terrestre du Sauveur, ne rejaillissait pas encore sur son corps, il serait erroné de faire de cette « entrée dans la Trinité » une divinisation *essentielle* de l'humanité : le Christ-homme, même dans la gloire, demeure homme, inférieur au Père, soumis au Père et continuant à lui rendre, dans la parfaite adoration due à la divinité, les hommages de sa propre humanité et de tous fidèles de la terre : *semper vivens ad interpellandum pro nobis* (Hebr., VII, 25).

Le Christ, en tant qu'homme, est soumis au Père et, à ce point de vue, il ne convient pas au Christ de s'asseoir à la droite du Père dans l'égalité parfaite avec lui. Mais il lui convient seulement de s'asseoir à la droite du Père en ce sens qu'il possède au-dessus de toute créature l'excellence de la béatitude et le pouvoir judiciaire.

Etre égal au Père n'appartient pas à la nature humaine du Christ, mais uniquement à la personne qui a pris cette nature. Toutefois, participer aux biens les plus éminents de Dieu, suivant un mode qui dépasse celui de toutes les créatures, convient à la nature elle-même qui a été prise par le Christ. (*S. Thomas*, IIIa q. 58, a. 3, ad 2, 3).

Ainsi donc, dans la béatitude céleste, Jésus « ne laisse pas orphelin le genre humain : il l'assiste toujours de sa continuelle et puissante protection en se faisant notre avocat au ciel auprès du Père » (Pie XII, *Mediator Dei*).

* *

Au fond, il faut se souvenir que l'expression « assis à la droite du Père » est une métaphore. Jésus l'avait employée lui-même devant le Sanhédrin (Marc, XIV, 62 ; cf. Matth., XXVI, 64 ; Luc, XXII, 69). C'est une réminiscence et une amplification de la vision de Daniel (VII, 13). Nous ne sommes pas ici en face d'un *fait* facile à discerner et à analyser, mais devant une donnée de la *foi* qui échappe à l'histoire : « La session à la droite du Père, écrit à ce propos le P. Lagrange, est naturellement une expression métaphorique ; c'est une vérité de foi qui n'a pu être constatée par des témoins, non plus d'ailleurs que le terme de l'Ascension de Jésus. L'auteur n'écrit plus ici comme historien. Il constate au nom de la foi l'accomplissement d'une partie de ce que Jésus avait annoncé aux sanhédrites » (*Evangile selon S. Marc*, pages 425 - 426).

A. M.

Péché originel, polygénisme et déluge !

Q. — Dans votre numéro du 15 septembre, vous rappelez le passage de l'encyclique *Humani generis* (p. 557), orientant notre foi dans la question du polygénisme. En bref, semble-t-il, ce qui ne doit pas être discuté, c'est le péché personnel d'Adam transmis à tous par la voie de la génération.

Le polygénisme, c'est plusieurs Adam, mais d'une seule classe humaine un seul sujet n'a-t-il pu être choisi pour recevoir le souffle divin ? « Et les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles » (Gen., VI, 2).

En justifiant le déluge, ne laissant par Noé que la descendance de fils de Dieu pécheurs, ce que nous sommes... Ne serait-ce pas là la solution du problème ?

R. — Si nous comprenons bien la solution proposée par notre correspondant, il s'agirait d'une part, d'admettre au début de l'humanité un polygénisme où plusieurs « Adams » auraient été élevés par Dieu à l'ordre surnaturel : les fils de Dieu : — d'autre part, de trouver dans le rapprochement sexuel des fils de Dieu et des filles des hommes le péché d'origine qui souille le genre humain tout entier, parce que le genre humain tout entier, grâce au déluge, descend aujourd'hui, d'Adam par Noé, seul épargné par le déluge.

Si telle est bien la pensée du consultant — nous ne sommes pas certain de l'avoir bien saisie — elle paraît comporter trois présupposés qui la rendent indéfendable.

1° Elle présuppose d'abord un péché collectif qui ne devient qu'accidentellement individuel (nous ne disons pas : personnel), en raison de la destruction de la totalité du genre humain, moins un seul individu, Noé. Cependant notre consultant reconnaît lui-même qu'indiscutablement c'est le péché *personnel* d'Adam qui est transmis aux descendants par voie de génération. C'est de cet Adam, qu'un souffle divin avait d'abord élevé à l'état surnaturel et qui, par sa désobéissance, a perdu la justice et la sainteté, que dérive en nous l'état de déchéance qui, pour nous, constitue le péché originel. Les hypothèses qu'on peut échafauder à côté et en dehors de cette considération primordiale et strictement dogmatique, sont sans valeur et sans portée. Le dogme du péché originel comporte, en effet, la double considération du péché personnel d'Adam et du péché transmis en tous les humains de la race d'Adam. Double considération « canonisée » par le concile de Trente (Sess. V, can. 1 et 2) :

Can. 1 : Si quelqu'un ne confesse pas qu'Adam, le premier homme, ayant transgressé le commandement de Dieu dans le paradis, fut déchu de l'état de sainteté et de justice dans lequel il avait été établi... qu'il soit anathème.

Can. 2 : Si quelqu'un soutient que la prévarication d'Adam n'a été préjudiciable qu'à lui seul et non pas à sa postérité et que ce n'a été que pour lui et non pas aussi pour nous qu'il a perdu la justice et la sainteté qu'il avait reçues et dont il fut déchu... qu'il soit anathème.

2° Un deuxième présupposé est l'occasion imaginée pour expliquer la transmission collective du péché d'origine : la faute charnelle des fils de Dieu s'unissant aux filles des hommes. Bien savant celui qui pourrait donner une explication indiscutable de Gen., VI, 2 ! Quel que soit le genre littéraire auquel il faille rapporter cette assertion, une seule vérité paraît ici indubitable : « L'insertion de ce passage à cet endroit s'explique par l'intention de l'auteur de mettre en relief la malice de l'humanité dont la continuité n'a pas cessé depuis les origines » (Clamer, *La Genèse*, Bible Pirot-Clamer, p. 175). Nous engageons vivement notre consultant à lire les commentaires des exégètes qualifiés, et il conclura sans doute à l'impossibilité de voir clair dans le problème des fils de Dieu et des filles des hommes : il constatera simplement que le péché existe depuis longtemps sur la terre et que, par conséquent, dans la faute des fils de Dieu, le péché originel ne saurait trouver une explicitation valable de sa transmission. De plus, si l'on veut par là trouver une trace du polygénisme, il sera difficile d'expliquer comment les multiples races humaines que comporterait le polygénisme se réduisent ici à deux catégories : les fils de Dieu et les filles des hommes ; bien plus, à deux catégories de sexe différent !

3° Mais le présupposé le plus indéfendable au point de vue scientifique est certainement l'hypothèse, imaginée par notre consultant, de la destruction par le déluge du genre humain *tout entier* à l'exception du seul Noé et de sa famille. Personne n'admet plus l'universalité, même anthropologique du déluge. Albert Clamer le laisse entendre discrètement :

La question de l'universalité du déluge, si vivement discutée entre exégètes et apologistes tant au point de vue géographique qu'ethnologique, ne se pose plus dans l'interprétation suggérée tant par le caractère même de la narration biblique que par sa comparaison avec la légende babylonienne. Les divers passages bibliques qui parlent du déluge, tout en laissant entendre que les seuls êtres humains ayant échappé au déluge furent Noé et sa famille, ne constituent pas une source d'information spéciale, étant basés sur le récit génésiaque du déluge, Eccli., XLIV, 18 ; Sap., X, 4 ; XIV, 6 ; Hebr., XI, 7 ; I Petr., III, 20 ; II Petr., II, 5. Ce qui ressort de ces derniers textes en particulier, c'est que le salut par le baptême est analogue à la délivrance des habitants de l'arche, mais agissant dans l'économie supérieure des antitypes, c'est-à-dire dans la plénitude des réalisations messianiques, signifiées typiquement par les événements de l'A. T.

Il en va de même des affirmations des anciens Pères, unanimes à croire à l'universalité aussi bien géographique qu'anthropologique du déluge, cette dernière n'étant d'ailleurs que la conséquence de la première. Ne s'agit-il pas ici d'une question de science et d'histoire et non de foi ou de mœurs ? D'autre part, la comparaison si fréquente chez les Pères entre l'Arche en dehors de laquelle personne n'a pu être sauvé et l'Eglise, en dehors de laquelle il ne saurait y avoir de salut, ne vaut pas moins dans le cas d'un déluge restreint, l'arche demeurant pour ceux de la région inondée le seul moyen de se sauver. Les rapports d'ailleurs entre le type et l'antitype ne sont pas nécessairement d'une concordance parfaite (*op. cit.*, p. 200-201).

Un souvenir personnel pour terminer : dès 1899, à la Grégorienne, le P. Billot, théologien pourtant féru d'orthodoxie, nous mettait vivement en garde contre l'idée d'une universalité anthropologique du déluge. Avis à notre consultant : il faut laisser de côté le déluge comme explication d'un péché individuel initial.

A. M.

N.-B. — Cette réponse vaut pour d'autres consultants, exprimant des hypothèses qui substantiellement se rapprochent du thème précédent.

JURISPRUDENCE

CENTRES HOSPITALIERS ET SERVICE DES CULTES

I. — C'est une idée concevable, fort stricte, presque un paradoxe, que les mouvements de foi et les gestes de prière de celui qui les ressent et veut les extérioriser ne tirent point leur vertu de la multiplicité des formules ou des lieux de culte : à soi seule l'intime intention les qualifie et valorise... C'est, d'autre part, une sûre expérience qu'un arrêt du Conseil d'Etat, considéré en ses prémisses et leur expression matérielle, en fixe le sens, tandis que les « motifs » en constituent le symbole, le témoignage et la portée.

Celui rendu le 28 janvier 1955, en l'instance de pensionnaires et malades du Centre hospitalier de Villejuif n'avait, nous semble-t-il, point de précédent, ni même de présupposition (cfr. Cons. d'Et., 6 juin 1947, *Union cathol. des hommes du diocèse de Versailles* ; Rec. des arrêts, p. 250), à moins que de le rapprocher, dans l'ordre de la pratique du culte et de l'administration des sacrements à l'intérieur des hôpitaux, de celui prononcé, le même jour, à propos du service d'aumônerie (cf. J Delpech, dans *La Liberté d'enseignement*, n° 96, avril I, 1955, p. 15-17) sur recours de l'*Association professionnelle des aumôniers de l'enseignement public et Fédération nationale des parents d'élèves*. En tout cas le stade, ici et là, est bien dépassé du cas *Commune de Sarzeau* (24 décembre 1909, *Dalloz*, 1911.3.118, *Sirey*, 1912.3.82). Aussi bien importe-t-il de le bien placer, en son cadre.

Aubrun Villechenoux et dame Baudet

LE CONSEIL D'ETAT. — Considérant, d'une part, que si le préfet de la Seine, tenu, par application des art. 1er et 2 de la loi du 9 décembre 1905, d'assurer le libre exercice des cultes dans les établissements hospitaliers dépendant de son autorité, ne pouvait valablement, pour refuser l'installation d'un local spécialement affecté au culte catholique dans l'enceinte du groupe hospitalier de Villejuif [1], se fonder sur une réglemen-

[1] Du groupe hospitalier de Villejuif dépendent : l'*Hôpital Paul Brousse* pour vieillards admis au bénéfice

tation intérieure qui aurait eu pour effet d'interdire, d'une manière générale, et même en dehors des salles d'hospitalisation, tous les exercices religieux collectifs, il résulte des pièces versées au dossier que le refus opposé par ledit préfet à la demande dont il avait été saisi était essentiellement fondé, non pas sur l'existence d'un tel réglement, mais sur l'appréciation des conditions particulières dans lesquelles le libre exercice du culte était en fait assuré ; que, par suite, eu égard au caractère déterminant des conséquences tirées par l'autorité administrative de l'appréciation susmentionnée, les requérants ne sont pas fondés à soutenir que la décision attaquée reposerait sur un motif entaché d'une erreur de droit ;

Considérant, d'autre part, que si, dans les établissements hospitaliers, les autorités préposées à la gestion de ces établissements sont tenues, non seulement de ne pas mettre obstacle à l'exercice de leur culte par les malades ou les vieillards pensionnaires desdits établissements, mais encore de prendre les mesures indispensables pour permettre à ceux-ci de vaquer, dans l'enceinte même de ces établissements, aux pratiques de leur culte, lorsqu'en raison de leur état de santé ou des precsriptions des réglements en vigueur ils sont hors d'état de sortir, cette dernière obligation doit se concilier tant avec les exigences du service hospitalier qu'avec les possibilités dont celui-ci dispose ; qu'il résulte, en l'espèce, de l'instruction que l'administration du groupe hospitalier de Villejuif ne s'est jamais opposée à l'accès des aumôniers auprès des malades et des vieillards hospitalisés, non plus qu'à la sortie de ces derniers lorsqu'ils ont manifesté l'intention de se rendre à l'église la plus proche ; qu'elle a, en outre, autorisé la célébration d'offices religieux, le dimanche, dans l'enceinte de l'établissement, où elle a, à cet effet, réservé un local ; que, dans les circonstances de l'affaire, les requérants ne sont pas fondés à soutenir que c'est en violation de la loi que leur réclamation a été écartée ;

Décide : Art. 1er : La requête susvisée des sieurs Aubrun et Villechenoux et de la dame Baudet est rejetée.

MM. Bouffandeau, prés. ; Barbet, rapp. ; Grévisse, comme gouv. ; Me Galland, av.

* *

II. — Certaines manifestations sont d'un passé bien mort, oublié ; par exemple :

— Un arrêté du préfet de la Seine, 23 juin 1883, supprimant à Paris les aumôniers des hospices, sauf dans les établissements où leur service était condition d'une fondation préexistante. Attitude de combat ; en fait, l'Assistance publique prit à sa charge de leur remettre une indemnité annuelle de six cents francs pour « frais de chapelle » ;

— Au lendemain de la loi de séparation, une circulaire Clemenceau, 3 août 1906, déclarant caduques toutes les ci-devant nominations soumettant **à l'agrément épiscopal le choix d'aumôniers fait par les préfets tel que prévu par certains réglements intérieurs des établissements hospitaliers.** Mesure de circonstance, contredisant, au surplus, à la reconnaissance, en suite d'un amendement voté par le législateur de 1905, du principe de la hiérarchie catholique, lequel aboutissait pratiquement à la nécessité pour les commissions administratives de ne nommer comme aumôniers que des ecclésiastiques munis épiscopalement de pouvoirs réguliers.

Ce principe reconnu, restait l'organisation du « service des cultes..., de manière à rendre possible l'accomplissement des pratiques à ceux qui les considèrent comme un devoir », dit une circulaire du 30 mars 1926, au motif de l'art. 10 de la *Déclaration des droits de l'homme*, garantissant à quiconque de ne pouvoir être « inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public prévu par la loi ».

Cette circulaire n'était, au demeurant, qu'une glose (Minist. Travail, Hygiène, Assistance) de l'art. 21 d'un réglement intérieur, 31 mars 1926, notifié aux préfets.

De l'une et de l'autre des affirmations se dégagent, liées, graves, incontestables :

— *a*) l'obligation pour tout centre hospitalier ou hôpital d'avoir un aumônier et une chapelle ;

— *b*) un aumônier ayant droit d'entrer, même à défaut de tout appel, et de circuler dans les salles des malades, à condition, bien entendu, de ne point gêner le fonctionnement normal des services, ceux-ci étant, en règle, obligés et organisés de façon à « permettre et rendre possible l'accomplissement des devoirs religieux et leurs pratiques » ;

— *c*) une chapelle qui, d'une part, ne saurait, par respect de toutes les convictions et aussi pour raison d'hygiène, être la transformation à certaines heures ou journées de quelque salle de malades, et dont, d'autre part, l'entretien, comme lieu de célébration des offices affecté aux besoins du personnel de l'établissement, légitime l'inscription à son budget d'une dépense d'aumônerie correspondant à l'accomplissement de sa mission charitable (Cf. *Répert. prat. de dr. civ. et ecclésiast.*, t. I, 1935, nos 1, 13, 14, p. 441-443).

* *

III. — En conséquence, ce fut ou ce serait imagination fâcheuse de trouver dans l'arrêt précité, 6 juin 1947 (*Union cathol. des hommes du diocèse de Versailles*), un argument de la suppression, irrémissible selon l'art. 2 de la loi de 1905, des indemnités aux ministres des cultes, alors que, dans le texte comme dans l'esprit de cette loi, existe la faculté d'inscription par l'autorité compétente de dépenses d'une telle nature : le Conseil d'Etat y a répondu, en son arrêt de juillet dernier, par cette observation ou éventuelle réplique *a contrario* qu'au regard de certains établissements publics le libre exercice des cultes, qui est principe constitutionnel, ne peut être sauvegardé que par la célébration des cérémonies religieuses « *à l'intérieur* des établissements hospitaliers ». De même, sinon davantage encore, il serait d'une originalité outrée de ramener en la matière les facilités admises pour les collectivités à celle de recourir à l'emploi d'un per-

de l'assistance obligatoire aux infirmes et incurables (Délibérat. Conseil général de la Seine, 24 décembre 1912 ; Arrêté préfect. 30 janvier 1913. — V. art. 13 du Règlement intérieur) ; — la *Maison Emile Deslandres*, pour vieillards disposant de modestes ressources (Arrêté préfect. 9 novembre 1938. — Cf. art. 16 Règl. intérieur, sans disposition spéciale relative au Culte. En fait application du Règl. Paul Brousse) ; — l'*Institut Gustave Roussy* (Décr. 16 octobre 1946. — Convention Département de la Seine et Centre de recherches rattaché au Centre du cancer, 16 mai 1947, approuvé par Min. Santé publique, 7 juin, fait administrativement partie du groupe Paul Brousse). — Rf. Question écrite no 458, 15 décembre 1951, du conseiller général Ruais au préfet de la Seine ; et Réponse du préfet (*B.M.O.*, 30 janvier 1952, p. 152) et C.R. de la séance du Conseil général, 11 avril 1952.

sonnel congréganiste (Dépêche, 29 décembre 1953, min. Intérieur, service des Cultes au Cons. d'Et., sect. Contentieux, sur le pourvoi 20.684), et particulièrement aux « contrats en usage entre maisons-mères et établissements hospitaliers » aux fins de mise d'un oratoire à la disposition des religieuses du centre hospitalier. C'est avec une parfaite netteté et une décision générale et principielle définition que la haute juridiction s'est insérée dans le temporel des relations cultuelles, selon une implicite et incontestable notion des deux réalités : Eglises et Etat.

Joseph DELPECH,
Doyen honoraire de la Faculté de droit de l'Université de Strasbourg.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Missels de Dom Lefebvre. — I. Missel quotidien et Vespéral. N° 200 (10 × 16 × 4), 2.780 p. Papier bible. — A partir de 2.120 fr. — Paris, Société Liturgique (15, rue du Vieux-Colombier - VI^e), 1955.

Il pourrait paraître superflu de signaler à nouveau le « *Missel de Dom Lefebvre* ». Il faut pourtant le faire, car l'auteur a voulu revoir son œuvre et la perfectionner. On trouve dans ce Missel, en latin et en français, la messe de tous les jours de l'année, les messes votives, etc., un « Propre de France » — (qui n'a pas d'existence liturgique, mais groupe des fêtes célébrées, l'une ou l'autre, dans divers diocèses ou Congrégations), — les Vêpres et Complies des dimanches et fêtes, Matines et laudes de Noël, l'office des Ténèbres de la Semaine Sainte, un rituel des Sacrements, un Chemin de la Croix et de nombreuses prières. L'office de la Vigile pascale, placé en appendice, devra désormais être inséré dans le corps du volume ; mais ce sera l'affaire des prochaines éditions. Les hymnes, séquences, chants pour le salut, une partie du *Kyriale*, en bref, toutes les parties musicales, sont en notation grégorienne avec les signes rythmiques de Solesmes.

Toutes les traductions ont été revues ; celles de l'Ecriture sont l'œuvre de M. Osty ; celles des textes liturgiques ont été reprises par une équipe de religieux de l'abbaye de St-André ; la traduction du Canon est celle du C.P.L. Pour aider à l'intelligence de la prière liturgique, on donne des introductions et commentaires fort riches et assez développés. Enfin, à la fin du volume, se trouve un « Répertoire pour la méditation » : références aux textes du Missel, textes liturgiques ou scripturaires, groupées sous une centaine de mots-clés. Très riche, en lui-même, ce répertoire sera-t-il pratiquement utilisable par beaucoup ?... En tout cas, pour les séminaristes, religieuses ou même les prêtres il constitue un recueil doctrinal précieux.

L'illustration, en noir, est assez abondante ; elle garde ses devises en latin ; plusieurs l'apprécieront ; d'autres seront plus réservés. Mais l'ensemble de l'édition : caractères, présentation typographique, ordonnance des diverses parties, offre un aspect très agréable.

Et ce *Missel quotidien*, par la richesse de son contenu, sa présentation solide et pratique, reste un des meilleurs ; il aura un accueil très favorable dans tous les milieux.

II. Missel Vespéral romain. N° 500 (15,5 × 10 × 3), 1960 p. ; à partir de 1.385 fr. — Même éditeur, 1953.

Sous un format plus petit ce *Missel* veut être complet comme le précédent : même contenu, même disposition d'ensemble. Les mardi et mercredi de la Semaine Sainte, on ne donne pas le texte latin de la Passion, mais la seule traduction française. Le Canon est toujours disposé sur deux pages : latin sur la page de gauche, traduction sur la page de droite. Les caractères typographiques sont assez fins, — plus gros pour la traduction française, placée sur la colonne de droite, — mais la disposition des blancs, l'aération de la composition donnent une lisibilité convenable.

La traduction des psaumes, ici encore, est faite sur le texte hébreu, mais le latin est celui de la Vulgate. Au « Propre de France » on adjoint un « Propre lyonnais ». Pas de notation musicale.

Très maniable, bien lisible pour l'ensemble des usagers, le *Missel Vespéral* continuera de rendre les plus grands services.

III. Missel quotidien. N° 600 (14,5 × 8,5 × 2,5), 1.365 p. ; à partir de 830 fr. — Même éditeur, 1954.

Dans ce troisième *Missel*, la messe pour tous les jours de l'année, les messes votives, les messes des défunts, la messe de mariage, celles du « Propre de France », sont données en latin et traduction française pour les parties chantées ou dialoguées : Introït, graduel, offertoire, communion et en traduction seule pour les oraisons, épître, évangile. La présentation s'en trouve plus aérée, puisque les parties en seule traduction sont insérées sur toute la largeur de la page. Même présentation du Canon. Les Vêpres et Complies du dimanche sont placées après les messes, avant le rituel et les prières.

Pour beaucoup de fidèles, jeunes ou plus âgés, ce *Missel* sera un livre très précieux.

Il devra, comme tous les autres, subir les diverses modifications apportées par le nouvel Ordo de la Semaine Sainte ; elles feront facilement l'objet d'un petit fascicule séparé, en attendant une réédition d'ensemble.

N.-B. — Le même éditeur annonce la parution du *Missel des Dimanches*, de Dom Lefebvre. Edition en deux couleurs et très grands caractères. — A partir de 700 francs.

Missel dominical des Jeunes (16 × 10 × 2), 344 p. Relié toile, 520 fr., simili-cuir, 600 fr. — Editions de l'abbaye de Maredsous (Paris, Sté de Diffusion, 23, rue Visconti-VI^e), 1955.

Pour les enfants de 8 à 12 ans qui, dans leur ensemble, ne peuvent pas utiliser un Missel quotidien, les moines de Maredsous éditent ce *Missel des jeunes*. Il contient des prières usuelles, une adaptation plutôt qu'une traduction littérale, des messes des dimanches et fêtes, des prières et un examen pour la confession, un petit rituel de la confirmation. L'ordinaire de la Messe est donné en latin avec la traduction française du C. P. L. Le texte latin dialogué est imprimé en noir et rouge ; heureuse présentation pour les servants de messe.

Hors-texte, on donne 21 photographies en couleurs prises dans une chapelle de scouts ; elles représentent les attitudes principales du prêtre à la messe.

On utilisera ce *Missel* avec profit ; il est simple, très lisible. L'examen de conscience présente sur une colonne, les péchés et les vices, sur une autre, les vertus opposées ; très heureuse juxtaposition qui favorisera la formation spirituelle.

n livre de Prières. Missel dominical pour les nfants d'aujourd'hui, présenté par l'abbé Gaston COURTOIS. — (16 × 11,5 × 1,5), 450 p., reliure souple, 290 fr. — Paris, Editions de Fleurus, 1955.

D'abord, quelques réflexions pour comprendre la sse, s'unir à la messe ; ensuite les prières de l'ornaire : latin et français (les réponses en caractères s) ; l'offertoire et le canon ne sont donnés qu'en duction française. Viennent des messes en « chœur rlé » ; puis la traduction des messes des dimanches grandes fêtes, de quelques messes votives et de celdes funérailles. Suivent les Vêpres : latin et frans, et les Complies en français. Enfin, après des prièet préparation pour la Communion et la Confession, rès une Heure Sainte en dialogue, le Chemin de la oix et des prières usuelles, l'auteur publie tout un semble de cantiques (sans la musique, mais les airs t indiqués, ou les références présentées). Un « petit tionnaire » (10 pages) termine l'ouvrage et permet x enfants de mieux comprendre certains termes.

On utilisera volontiers ce *Livre de prières* dans les oupes d'enfants et de jeunes ; il facilitera beaucoup prière et la célébration communautaire des « myses » du dimanche.

ANIEL-ROPS, de l'Académie française — L'Eglise de la Renaissance et de la Réforme. — T. II. Une ère de renouveau, la Réforme catholique. — In-16 de 570 p., 800 fr. Paris, Fayard, 1955.

Nous avons signalé déjà (*Ami*, 1955, p. 598-600), mportance de l'ouvrage de Daniel-Rops, l'Histoire de *glise au temps de la Renaissance et de la Réforme*. ici le t. II, l'on y trouve les indications bibliograique, et la Table alphabétique des noms cités, pour deux volumes. Mais tandis que le tome précédent crivait ce qu'on peut appeler la courbe descendante, l'éclatement à jamais regrettable de l'unité chrétienne, s la violente poussée de la Révolution protestante, ui-ci est consacré à la courbe remontante. L'auteur décrit avec un rare bonheur ce qu'il appelle le réveil l'âme catholique. Il insiste sur la thèse qui est intenant admise par tous les historiens sérieux, à oir que l'expression de « contre-réforme » ne peut s signifier qu'il y avait eu rupture de la tradition tholique, c'est-à-dire déchéance totale et définitive, s réforme protestante, et seulement après, contreorme catholique. Cette vue de l'histoire est fausse. « Ainsi, écrit l'auteur, au contraire du protestantisme i, de toutes façons marque une rupture dans l'histoire christianisme, — la plus douloureuse, la plus trague qui fût, — la réforme catholique se situe dans droit fil de la plus vieille tradition. Elle est, elleme, à vrai dire, la Tradition vivante retrouvée ». Et un peu plus bas, dans la même page :

« Si, chronologiquement, la Réforme catholique n'est rien une « Contre-Réforme », elle ne l'est pas dantage dans le processus de son développement. Les mmes qui seront ses promoteurs n'auront nullement tention de combattre le protestantisme et d'arrêter progrès... La vraie réforme ne s'est pas opérée *ntre* un ennemi, mais *pour* Dieu, *pour* le Christ, pour meilleures fidélités » (p. 9).

On ne saurait mieux dire et il faut, sur ce point difier du tout au tout les conceptions qui étaient rantes, il y a 50 ans.

Un chapitre très important et plein de substance est ui qui est intitulé *Le Concile de Trente*. L'œuvre gmatique du Concile et son œuvre disciplinaire sont ses en relief avec clarté, et de très belles pages t consacrées au « nouveau visage de l'Eglise » qui sulte de la réforme opérée par le Concile.

« Le type même du chrétien change désormais, est-il ; la pratique des sacrements, la communion plus équente transforment la vie des meilleurs : et il n'y a peut-être pas plus de foi ni une foi plus ardente qu'à l'époque médiévale, mais cette foi tend à donner à l'existence quotidienne un rythme profondément religieux. » Et il est remarquable qu'une vague puissante de vie mystique va se manifester au sein de l'Eglise.

La religion a une allure plus digne, plus grave, plus logique. Mais le trait peut-être le plus essentiel, c'est que « c'est autour de la Papauté rénovée que s'ordonne l'unité renforcée de l'univers catholique ».

L'auteur, que l'on sait très attentif à toutes les manifestations de l'art, ne perd pas une occasion de souligner les conséquences des événements qu'il raconte dans le domaine de l'art et là aussi, il écrit des pages à retenir.

N'allons pas croire cependant que ce volume entier soit uniquement consacré à de riantes visions de la restauration catholique. Il y a un chapitre terrible qui était inévitable mais qu'on ne peut lire sans avoir le cœur serré. Il a pour titre : « *Le Grand Déchirement* ». C'est l'histoire des affreuses Guerres civiles, appelées improprement *Guerres de Religion* (improprement, dison-nous, car elles furent surtout des guerres de vendettas, des guerres de politique, des guerres de minorité, en France notamment). Un sous-titre du chapitre est le suivant : « *En France, trente-six ans d'horreur* ». Mais il n'y eut pas que la France. L'Allemagne aussi fut déchirée, et l'Angleterre terriblement ensanglantée.

Il était nécessaire aussi de bien faire voir que, précisément au temps où des peuples entiers désertaient l'unité catholique, un magnifique esprit de conquête et d'apostolat venait donner à cette unité d'immenses régions évangélisées. Le *de Propaganda fide* a quelque chose de triomphal. L'apostolat du XVI[e] siècle, avec un François-Xavier et tant d'autres, semble renouveler les merveilles de l'apostolat des premiers siècles.

Enfin, dans les profondeurs de l'âme catholique s'élaborent des spiritualités puissantes et exquises, celles notamment d'un François de Sales, et celle d'un Bérulle.

Inutile de dire que, tout au long de ce volume si plein de choses, s'enlèvent des portraits si réussis qu'on les dirait vivants sous nos yeux.

Les deux tomes consacrés par le grand historien à l'Eglise de la Renaissance et de la Réforme sont, à notre sens, au nombre des plus belles choses qu'il ait écrites, et qui aient été écrites sur ce sujet.

L. C.

Chan. CUTTAZ. — Pain vivant et Pain de vie. — 2[e] édit. augmentée. — 278 p. (14 × 19) ; 540 fr. (port, 45 fr.). — Paris, de Gigord et chez l'auteur, 13, rue J.-J. Rousseau, Annecy (Haute-Savoie), 1955.

Panis vivus et vitalis. Cette formule du *Lauda Sion* indique les deux parties de cet ouvrage.

Pain vivant, l'Eucharistie l'est vraiment par la consécration qui opère la transsubstantiation et qui fixe la présence de Jésus sous les saintes espèces tant qu'elles subsistent sans corruption. Dès lors s'impose le culte du Saint Sacrement, et s'expliquent les effets de la Communion : union intime au Christ, grâce sanctifiante, grâce sacramentelle, charité fraternelle, ferveur spirituelle, force contre les tentations, joie et paix. C'est ainsi que la Communion devient *pain de vie* en celui qui réalise les conditions requises et qui observe les commandements et les conseils de l'Eglise sur l'obligation et la fréquence des communions.

La doctrine est étoffée et sûre ; le style clair ; les divisions bien apparentes. Partout apparaît le souci pratique et pastoral ; il faut particulièrement féliciter l'auteur de ce qu'il dit de la préparation et de l'action de grâces pour une communion abondamment fructueuse.

Aux prêtres pour leurs méditations, leurs examens et leurs sermons, aux séminaristes, pour mieux comprendre leur *De Eucharistia*, aux fidèles mêmes, ce livre apportera bien des lumières.

Nous le recommandons particulièrement au moment où commence (20 décembre 1955) l'année eucharistique. Les ecclésiastiques, en s'adressant à l'auteur, peuvent obtenir une substantielle remise ; ils pourront aussi lui demander une brochure extraite de ce livre : *Pour mieux profiter de vos communions* (60 fr. ; port, 10 fr.).

La Bible en Images. — In-8 (18 × 25) de 320 p., relié toile sous jaquette illustrée, 1350 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

L'édition originale de cet ouvrage a été publiée en anglais par le P. Ralph Kirby, avec la collaboration de trois professeurs pour le texte, et d'une dizaine d'artistes pour les illustrations. Cette collaboration variée ne nuit cependant pas à l'unité de l'ensemble. Les illustrations, d'une seule teinte, sont au nombre d'un millier environ. Bien adaptées au sujet, dans l'ensemble, elles s'efforcent de mettre le lecteur dans l'atmosphère historique et religieuse convenable. Seule la figure du Christ est rarement évocatrice. Le texte, réduit habituellement à quelques lignes pour chaque dessin, se rapproche de celui de la Bible quand la chose est possible. Un tiers du volume est consacré à l'A. T., la suite à la vie de Jésus et aux Actes des Apôtres.

Les enfants auront là un manuel instructif et attrayant. Les parents ou catéchistes devront souvent donner des explications complémentaires, mais leur travail sera facilité par une table générale contenant les références au texte de la Bible.

Cinquante ans de pensée catholique française. — 254 p. (15 × 20) ; 500 fr. — Paris, Arthème Fayard, 1955.

Dans la préface de cet ouvrage, auquel quinze auteurs ont collaboré, Mgr Blanchet rappelle le triste état où se trouvait l'Eglise de France aux alentours de 1905 : « dans quelle atmosphère de mépris et de haine » on travaillait alors, « quels dénis de justice, énormes et aujourd'hui invraisemblables, furent infligés » aux savants catholiques, même aux plus grands, alors que « le statut légal [de l'Eglise] s'effondrait, que les congrégations religieuses étaient dissoutes, les ressources taries... Nous avons un grand merci à dire à nos aînés » et à ceux qui ont continué un effort qu'il n'est pas permis de relâcher de nos jours.

Le tableau de l'activité catholique pendant ce demi-siècle va de la littérature (poésie, roman, théâtre, critique) à la philosophie (en y rattachant la théologie et la politique), puis aux sciences (avec, en plus, le droit, l'histoire et la médecine) et enfin aux arts (musique, cinéma, radio, télévision). Un index des noms cités et une brève table des matières indiquant le titre et l'auteur de chacun des quinze chapitres termine l'ouvrage.

Il est évident que nous n'avons ici qu'une vue panoramique de l'activité de la pensée catholique française au xx^e^ siècle et que, de plus, certaines appréciations peuvent prêter à controverse. Mais, même quand il s'agit de ce que l'on sait, ou croit savoir, une synthèse reste très utile et très agréable à contempler, surtout lorsque, comme ici, à l'équilibre de la composition s'ajoute un style brillant et précis. Après l'avoir lu avec plaisir, on reviendra donc à ce livre, pour le consulter comme un répertoire et un guide en vue de travaux plus approfondis.

A. RENOU. — **En Egypte au temps de Joseph.** — In-8 de 158 p. — Paris, l'Ecole, 1955.

L'auteur de cet ouvrage est un spécialiste de monographies relatives à l'histoire ancienne. Il a notamment publié *Akkinaï au pays de Jésus* sous le pseudonyme de Miramar. Ici il retrace toute l'histoire de Joseph en replaçant le texte biblique dans le milieu égyptien **tel qu'on peut le reconstituer à l'aide des document anciens et de l'observation des mœurs actuelles.** L'en semble est évocateur et intéressant, l'illustration re marquable. M. le chanoine Drioton, dans sa préfac élogieuse, écrit : « L'archéologue impénitent que j suis certifie que c'est bien elle (l'Egypte) qu'on re trouve authentiquement jusque dans les moindres dé tails ». Nous n'avons qu'un reproche à faire : les lec teurs peu attentifs à la clause — du reste hypothétiqu — de la page 64 (« comme ses prédécesseurs, mai mieux qu'eux... »), concluront que l'irrigation ration nelle du delta du Nil est due à l'initiative de Joseph

Ce volume intéressera les élèves et un vaste public

Jean LENOIR. — **Essai sur la Démocratie chré tienne et ses fondements philosophiques.** — In-8 de 254 p., 800 f. — Edit. Regain, Monte Carlo, 1955.

On attend une œuvre philosophique. En réalité, l'A nous livre sa « philosophie de la vie », celle qu'i « s'est forgée en près de vingt ans de méditations » Les courts chapitres ressemblent assez souvent à de articles de journaux ou à des notes inscrites sur u carnet au choc des événements ou en retour sur eux

Certes, l'a. fait appel aux principes de la philoso phie, aux lumières de la foi, aux enseignements d l'Eglise. Mais sa recherche n'est pas menée avec mé thode et s'arrête vite. Deux exemples : si l'a. dénonc avec raison le libéralisme doctrinal qui pourrait se di simuler sous l'étiquette du pluralisme, il se content ensuite de présenter le « vrai pluralisme » dans cett formule : « unité idéologique, diversité politique On éprouve la même déception à la lecture du passag sur société et personne.

La « philosophie de la vie » de J. L. n'est pourtan pas à dédaigner. Elle se présente sous l'habit de com paraisons pittoresques, de formules bien frappées, ma quées au coin de la sagesse populaire. On se méfie de ses simplifications : sa présentation du mouvemen Démocrate chrétien (p. 41), son regret d'un parti p litique spécifiquement chrétien (p. 42), sa réflexion s la lutte des classes (p. 59), etc...

Par contre il flagelle nos lâchetés, notre laisser-a ler, nos compromissions. Peut-être est-il trop domi par le souvenir amer de la « drôle de guerre » et d années qui ont suivi. Il appelle les catholiques France à se mettre plus fidèlement et plus générеus ment au service d'un grand idéal.

Lumen Vitæ. Revue internationale de formatio religieuse. — Volume X, 1955, n^os^ 2 et 3 : **liturgie, re-présentation du Salut.** — In-8 504 p. — Bruxelles, 184, rue de Washington.

Trois articles sont consacrés aux « orientations fo damentales » (le point de vue missionnaire, l'histoi du salut, la catéchèse). Deux étudient « Liturgie psychologie » (fonction symbolique, et résultat d'u enquête sur la confession auprès d'un groupe de jeun filles). Six traitent des réalisations liturgiques diver dans les paroisses ou les écoles. Trois communique des essais relatifs aux « gestes et à la formation litu gique ». Le tout se termine par une centaine de pag de chroniques mondiales et de recensions bibliog phiques de langue française. Numéro riche et var utile aux prêtres et catéchistes cultivés.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 decembris 1955

G. MICHEL, *vic. gen*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cle*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)